

TIPOGRAFIA MINERVA
ASSIS BEZERRA & CIA.
Barão do Rio Branco, 788
FORTALEZA - CEARÁ

6430

4:12 1963

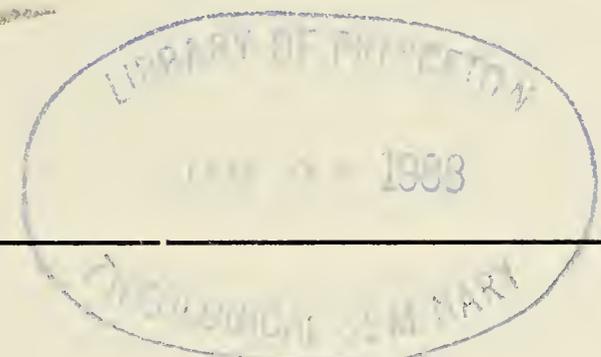
SYMPOSIUM

RECIFE

PERNAMBUCO

BRASIL

LAP



SUMÁRIO

CARTA ENCÍCLICA «PACEM IN TERRIS»
João XXIII

A SEITA DO SAMORIM Rubem Franca
REFLEXÕES SÓBRE O MISTÉRIO DA
UNIDADE DA IGREJA Pe. Zeferino Rocha
INACIO DE LOYOLA E MARTINHO
LUTERO NA ALEMANHA DE HOJE
Hans Rheinfelder

IMPORTÂNCIA DOS MINERAIS PARA A
ECONOMIA NACIONAL E OS RECURSOS
MINERAIS DO NORDESTE C. de Castro
DIREITO PÚBLICO E DIREITO PRIVADO
Nelson Nogueira Saldanha

Coleção «NOSSOS CLÁSSICOS»
INTRODUÇÃO À GRAFOLOGIA CIENTÍ-
FICA P. Pedro de Mello, s. j.

REVALORIZAÇÃO DAS UTOPIAS
José Rafael de Menezes

INTRODUÇÃO A LÍRICA POPULAR
Felix Karlinger

O NOSSO MUNDO AMBIVALENTE
Igor Caruso - Malor L. Edelweiss

O JÓGO UMA TÉCNICA PROJETIVA NA
CLÍNICA PSICOLÓGICA B. K. Schoenfeldt
EM TÔRNO DA REFORMA AGRÁRIA
Jalles Costa

RELAÇÕES ENTRE O INTELLECTUAL CA-
TÓLICO E A UNIVERSIDADE CATÓLICA
M. C. Tavares de Miranda

CONTEÚDO FÓSSIL E IDADE DA SÉRIE
ARARIPE N. F. Ribeiro dos Anjos

LA NORMA MORAL Y EL DERECHO
POSITIVO M. J. de Romeo y Lagunas
ATUALIDADES DOS ESTUDOS HISTÓ-
RICOS Potiguar Matos

ET POI SI MORE... G. L.

O GOVERNO DA ALEMANHA OCIDEN-
TAL E O INSTITUTO DE PSICOLOGIA

I SEMANA DOS INTELLECTUAIS DE
P E R N A M B U C O

Revista da

Universidade Católica
de Pernambuco

SYMPOSIUM

REVISTA DA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

ANO IV

RECIFE, 1963

NÚMEROS 1 - 2

Diretor-responsável : P. A. MOSCA DE CARVALHO, S. J.

Redator-chefe : P. ANTÔNIO ABRANCHES, S. J.

Redatores-revisores : P. LÚCIO CAMPOS, S. J.

P. ANÍBAL DE MELLO, S. J.

Assinatura anual (4 fascículos)	Cr\$ 600,00
Número avulso	Cr\$ 300,00
Número atrasado	Cr\$ 350,00
Assinatura para alunos da Univ. Católica ..	Cr\$ 500,00

REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO

RUA DO PRÍNCIPE, 526 — FONE 2-3776

RECIFE -- PERNAMBUCO -- BRASIL

Í N D I C E

CARTA ENCÍCLICA «PACEM IN TERRIS»	João XXIII	3
A SEITA DO SAMORIM	Rubem Franca	43
REFLEXÕES SÔBRE O MISTÉRIO DA UNIDADE DA IGREJA	Pe. Zeferino Rocha	51
INÁCIO DE LOYOLA E MARTINHO LUTERO NA ALEMANHA DE HOJE	Hans Rheinfelder	72
IMPORTÂNCIA DOS MINERAIS PARA A ECO- NOMIA NACIONAL E OS RECURSOS MI- NERAIS DO NORDESTE	Cláudio de Castro	88
DIREITO PÚBLICO E DIREITO PRIVADO	Nelson Nogueira Saldanha ..	94
COLEÇÃO «NOSSOS CLÁSSICOS»		106
INTRODUÇÃO À GRAFOLOGIA CIENTÍFICA	P. Pedro de Mello, S. J.	108
REVALORIZAÇÃO DAS UTOPIAS	José Rafael de Menezes	112
INTRODUÇÃO A LÍRICA POPULAR	Felix Karlinger	116
O NOSSO MUNDO AMBIVALENTE	Igor Caruso Malomar L. Edelweiss	122
O JÓGO UMA TÉCNICA PROJETIVA NA CLÍNICA PSICOLÓGICA	Dra. Bettina K. Schoenfeldt ..	136
EM TÔRNO DA REFORMA AGRÁRIA	Jalles Costa	149
RELAÇÕES ENTRE O INTELLECTUAL CATÓLICO E A UNIVERSIDADE CATÓLICA	M. C. Tavares de Miranda ..	158
CONTEÚDO FÓSSIL E IDADE DA SÉRIE ARARIPE	N. F. Ribeiro dos Anjos	175
LA NORMA MORAL Y EL DERECHO POSITIVO ..	M. J. de Romeo y Lagunas ..	179
ATUALIDADE DOS ESTUDOS HISTÓRICOS	Potiguar Matos	193
ET POI SI MORE	G. L.	202
O GOVERNO DA ALEMANHA OCIDENTAL E O INSTITUTO DE PSICOLOGIA		210
I SEMANA DOS INTELLECTUAIS DE PERNAMBUCO		212



«Pacem in Terris»

Divulgar o pensamento social de João XXIII será, cremos, a melhor maneira de homenagear sua memória. Por isto «SYMPOSIUM» publica na íntegra o texto de «Pacem in terris».

Publica-o sem comentário. Em que pese aos comentaristas de tôdas as direções espirituais ou não, a palavra do Papa é clara. O que sucedeu relativamente aos elogios vindos de perspectivas ideológicas diferentes e opostas ou mesmo contraditórias, é um fato simples de ser analisado. Materialistas ou espiritualistas viram na Pacem in terris apenas ângulos coincidentes com seu modo de pensar. O problema da paz de que se trata na Encíclica é universal. É desejo comum da humanidade, trabalhada por sofrimentos, frustrações, angústias, esperanças que se não realizam. Mas o prisma por que se encara o problema da paz nem sempre é o do Papa. É fácil de ver.

Muita gente que elogia o pensamento do Papa e sua vigilante defesa da paz entre os homens ou não o entende ou, se o entende, não pode aceitar sua exposição como totalidade de visão. Um marxista por exemplo, se fiel à dialética que condiciona sua interpretação do mundo e da História, jamais poderá aceitar as premissas do problema estudado por João XXIII numa perspectiva da PESSOA HUMANA, enquanto realidade somática e espiritual. Não teria sentido para um marxista defender direitos pessoais de natureza espiritual. Outros pontos de vista decorrentes, como consequência lógica, da concepção cristã do homem situado no mundo, também não poderão ser admitidos por muita gente que viu no pensamento papal apenas um aspecto e nada mais.

Não podemos desconhecer ou esquecer o que de simpatia humana significou para o mundo ocidental e oriental a expressão audaciosa do Santo Padre. Mas não podemos manter a ilusão de que os elogios significaram aceitação do pensamento do Papa enquanto constitui UM TODO lógico harmonioso. Nem nos admiramos, de forma alguma, de que muita

gente que se batiza de cristão ou de católico se tenha escandalizado com a coragem ou «ousadia» do Papa. Isto significa apenas o seguinte: mesmo dentro da Igreja existe infelizmente muito lugar para hipocrisias e falsos zelos que o tempo se encarregará de expurgar dos templos.

Entre comunistas que sublinham apenas um aspecto da Encíclica, desfazendo-lhe a unidade e travacão e cristãos escandalizados, que gostariam talvez de uma igreja bem caduca, situa-se o pensamento da *Pacem in terris* como sinal de capacidade de adaptação da doutrina da Igreja aos tempos modernos. Adaptação que não importa em rutura com o fundo doutrinal perene da Igreja e por isso mesmo não implica em mudança essencial do seu pensamento. Quem conheça um pouco da história do pensamento social da Igreja acha bem normal êsse esforço constante de atualização às novas necessidades sociais e históricas do mundo de hoje. Basta que se pense no itinerário social que a Igreja percorreu de Leão XIII a Paulo VI. E se alguém refletir sem preconceitos nem temeridade, mas equilibradamente, verá, sem maior dificuldade, que *Pacem in terris* é HOJE, o pensamento social dos que alenam por dar testemunho de sua fé em Deus e admitem ainda a possibilidade, longínqua embora, de o homem encontrar o caminho da paz.

Carta Encíclica «PACEM IN TERRIS»

SÔBRE A PAZ DE TODOS OS POVOS NA BASE DA VERDADE,
JUSTIÇA, CARIDADE E LIBERDADE

JOÃO XXIII

INTRODUÇÃO

Ordem no universo

A PAZ NA TERRA, anseio profundo de todos os homens de todos os tempos, não se pode estabelecer nem consolidar senão no pleno respeito da ordem instituída por Deus.

O progresso da ciência e as invenções da técnica evidenciam que reina uma ordem maravilhosa nos seres vivos e nas forças da natureza. Testemunham outrossim a dignidade do homem capaz de desvendar essa ordem e de produzir os meios adequados para dominar essas forças, canalizando-as em seu proveito.

Mas o avanço da ciência e os inventos da técnica demonstram, antes de tudo, a infinita grandeza de Deus, Criador do universo e do homem. Foi Ele quem tirou do nada o universo, infundindo-lhe os tesouros de Sua sabedoria e bondade. Por isso, o salmista enaltece a Deus com estas palavras: **Senhor, Senhor, quão admirável é o Teu nome em tôda a terra (1). Quão numerosas são as Tuas obras, Senhor! Fizeste com sabedoria tôdas as coisas (2).** Foi igualmente Deus quem criou o homem à **Sua imagem e semelhança (3)**, dotado de inteligência e liberdade, e o constituiu senhor do universo, como exclama ainda o Salmista: **Tu o fizeste pouco inferior aos an-**

¹ Sl 8,1.

² Sl 103,24.

³ Cf. Gn 1,26.

jos e o coroaste de glória e honra; deste-lhe o domínio sôbre as obras das Tuas mãos, colocaste tôdas as coisas sob os seus pés (4).

Ordem nos sêres humanos

Contrasta clamorosamente com essa perfeita ordem universal a desordem que reina entre indivíduos e povos, como se as suas mútuas relações não pudessem ser reguladas senão pela fôrça.

No entanto, imprimiu o Criador do universo no íntimo do ser humano uma ordem, que a consciência dêste manifesta e obriga peremptoriamente a observar: **mostram escritos em seus corações os mandamentos da lei, segundo o testemunho de sua própria consciência (5)**. E como poderia ser de outro modo? Pois tôda obra de Deus é um reflexo de Sua infinita sabedoria, reflexo tanto mais luminoso, quanto mais participe essa obra da perfeição do ser (6).

Uma concepção tão freqüente quanto errônea leva muitos a julgar que as relações de convivência entre os indivíduos e sua respectiva comunidade política possam reger-se pelas mesmas leis que as fôrças e os elementos irracionais do universo. Mas a verdade é que, sendo leis de gênero diferente, devem-se buscar apenas onde as inscreveu o Criador de tôdas as coisas, a saber, na natureza humana.

São de fato essas leis que indicam claramente como regular na convivência humana as relações das pessoas entre si, as dos cidadãos com as respectivas autoridades públicas, as relações entre os diversos Estados, bem como as dos indivíduos e comunidades políticas com a comunidade mundial, cuja criação é hoje urgentemente postulada pelo bem comum universal.

PARTE I: ORDEM ENTRE OS SÊRES HUMANOS

Todo ser humano é pessoa, sujeito de direitos e deveres

E, antes de mais nada, é necessário tratar da ordem que deve vigorar entre os homens.

Em uma convivência humana bem constituída e eficiente, é funda-

4 Sl 8,5-6.

5 Rom 2,15.

6 Cf Sl 18,8-11.

mental o princípio de que cada ser humano é pessoa; isto é, natureza dotada de inteligência e vontade livre. Por essa razão, possui em si mesmo direitos e deveres, que emanam direta e simultaneamente de sua própria natureza. Trata-se, por conseguinte, de direitos e deveres universais, invioláveis, e inalienáveis (7).

E se contemplarmos a dignidade da pessoa humana à luz das verdades reveladas, não poderemos deixar de tê-la em estima incomparavelmente maior. Trata-se com efeito, de pessoas remidas pelo Sangue de Cristo, as quais com a graça se tornaram filhos e amigos de Deus, herdeiros da glória eterna.

DIREITOS

Direito à existência e a um digno padrão de vida

E, ao Nos dispormos a tratar dos direitos do homem, advertimos, de início, que o ser humano tem direito à existência, à integridade física, aos recursos correspondentes a um digno padrão de vida; tais são especialmente o alimento, o vestuário, a moradia, o repouso, a assistência sanitária, os serviços sociais indispensáveis. Segue-se daí que a pessoa tem também o direito de ser amparada em caso de doença, de invalidez, de viuvez, de velhice, de desemprego forçado, e em qualquer outro caso de privação dos meios de sustento por circunstâncias independentes de sua vontade. (8)

Direitos relativos aos valores morais e culturais

Todo o ser humano tem direito natural ao respeito de sua dignidade e à boa fama; direito à liberdade na pesquisa da verdade e, dentro dos limites da ordem moral e do bem comum, à liberdade na manifestação e difusão do pensamento, bem como no cultivo da arte. Tem direito também à informação verídica sobre os acontecimentos públicos.

Deriva também da natureza humana o direito de participar dos bens da cultura e, portanto, o direito a uma instrução de base e a uma formação

(7) Cf. Pii XII *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942 *A. A. S.* XXXV, 1943, pp. 9-24; et Ioannis XXIII *Sermo*, habitus die 4 mensis Ianurii anno 1963, *A. A. S.* LV, 1963, pp. 89-91.

(8) Cf. Pii XI Litt. *Encycl. Divini Redemptoris A. A. S.* XXIX, 1937, p. 78; et Pii XII *Nuntius radiophonicus*, datus in festo Pentecostes, die 1 mensis Iunii anno 1941, *A. A. S.* XXXV, 1943, pp. 9-24; et Ioannis XXIII *Sermo*, habitus die 4 mensis Ianurii anno

técnica e profissional, conforme ao grau de desenvolvimento cultural da respectiva coletividade. E' preciso esforçar-se por garantir àqueles, cuja capacidade o permita, o acesso aos estudos superiores, de sorte que, na medida do possível, subam na vida social a cargos e responsabilidades adequados ao próprio talento e à perícia adquirida. (9)

Direito de prestar culto a Deus segundo o imperativo da reta consciência

Pertence igualmente aos direitos da pessoa a liberdade de prestar culto a Deus de acôrdo com os retos ditames da própria consciência, e de professar a religião, privada e públicamente. Com efeito — claramente ensina Lactânncio — **fomos criados com a finalidade de prestarmos justas e devidas honras a Deus, que nos criou; de só a Ele conhecermos e seguirmos. Por êste vínculo de piedade nos unimos e ligamos a Deus, donde deriva o próprio nome de religião.** (10) Sôbre o mesmo assunto Nosso Predecessor de imortal memória Leão XIII assim se expressa: **Esta verdadeira e digna liberdade dos filhos de Deus que mantém alta a dignidade da pessoa humana é superior a tôda violência e injúria, e sempre estêve nos mais ardentes desejos da Igreja. Foi esta que constantemente reivindicaram os Apóstolos, sancionaram nos seus escritos os Apologetas, consagraram pelo próprio sangue um sem-número de mártires.** (11)

Direito à liberdade na escolha do próprio estado de vida

E' direito da pessoa escolher o estado de vida de acôrdo com as suas preferências; e, portanto, de constituir família, na base da paridade de direitos e deveres entre homem e mulher; ou então, de seguir a vocação ao sacerdócio ou à vida religiosa. (12)

A família, baseada no matrimônio livremente contraído, unitário e indissolúvel, há de ser considerada como o núcleo fundamental e natural da sociedade humana. Merece, pois, especiais medidas, tanto de natureza econômica e social, como cultural e moral, que contribuam para consolidá-la e ampará-la no desempenho de sua função.

(9) Cf. Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942, **A. A. S.** XXXV, 1943, pp. 9-24.

(10) **Divinae Institutiones**, lib. IV, c. 28, 2; PL. 6, 535.

(11) Litt. Encycl. **Libertas praestantissimum**, **Acta Leonis XIII**, VIII, 1888, pp. 237-238.

(12) Cf. Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942, **A. A. S.** XXXV, 1943, pp. 9-24.

Aos pais, portanto, compete a prioridade de direito em questão de sustento e educação dos próprios filhos. (13)

Direitos relativos ao setor econômico

No que diz respeito às atividades econômicas, é claro que, por exigência natural, cabe à pessoa não só a liberdade de iniciativa, senão também o direito ao trabalho. (14)

Semelhantes direitos comportam certamente a exigência de poder a pessoa trabalhar em condições tais que não se lhe minem as forças físicas nem se lese a sua integridade moral, como tampouco se comprometa o são desenvolvimento do ser humano ainda em formação. Quanto às mulheres, seja-lhes facultado trabalhar em condições adequadas às suas necessidades e deveres de espôsas e mães. (15)

Da dignidade da pessoa humana deriva também o direito de exercer atividade econômica com senso de responsabilidade. (16) Ademais, não podemos passar em silêncio o direito a remuneração do trabalho conforme aos preceitos da justiça; remuneração que, em proporção dos recursos disponíveis, permita ao trabalhador e à sua família um teor de vida condizente com a dignidade humana. A êsse respeito Nosso Predecessor de feliz memória Pio XII afirma: **Ao dever pessoal de trabalhar, inerente à natureza, corresponde um direito igualmente natural, o de poder o homem exigir que das tarefas realizadas lhe provenham, para si e seus filhos, os bens indispensáveis à vida: tão categoricamente impõe a natureza a conservação do homem.** (17)

Da natureza humana origina-se ainda o direito à propriedade privada, mesmo sobre os bens de produção. Como afirmamos em outra ocasião, êsse direito **constitui um meio apropriado para a afirmação da dignidade da pessoa humana e para o exercício da responsabilidade em todos os**

(13) Cf. Pii XI Litt. Encycl. **Casti Connubii**, **A. A. S.** XXII, 1930, pp. 539-592; et Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942, **A. A. S.** XXXV, 1943, pp. 9-24.

(14) Cf. Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus in festo Pentecostes, die 1 mensis Iunii anno 1941, **A. A. S.** XXXIII, 1941, p. 201.

(15) Cf. Leonis XIII Litt. Encycl. **Rerum Novarum**, **Acta Leonis XIII**, XI, 1891, pp. 128-129.

(16) Cf. Ioannis XXIII Litt. Encycl. **Mater et Magistra**, **A. A. S.** LIII, 1961, p. 422.

(17) Cf. **Nuntius radiophonicus**, datus in festo Pentecostes, dia 1 mensis Iunii anno 1941, **A. A. S.** XXXIII, 1941, p. 201.

campos; e é fator de serena estabilidade para a família, como de paz e prosperidade social. (18)

Cumpre, aliás, recordar que ao direito de propriedade privada é inerente uma função social. (19)

Direito de reunião e associação

Da sociabilidade natural da pessoa humana provém o direito de reunião e de associação; bem como o de conferir às associações a forma que aos seus membros parecer mais idônea à finalidade em vista, e de agir dentro delas por conta própria e risco, conduzindo-as aos almejados fins (20).

Como tanto inculcamos na Encíclica **Mater et Magistra**, é de todo indispensável se constitua uma vasta rêde de agremiações ou organismos intermediários, adequados a fins que os indivíduos por si sós não possam conseguir de maneira eficaz. Semelhantes agremiações e organismos são elementos absolutamente indispensáveis para salvaguardar a dignidade e a liberdade da pessoa humana, sem lhe comprometer o sentido de responsabilidade (21).

Direito de migração

Deve-se também deixar a cada um o pleno direito de estabelecer ou mudar domicílio dentro da comunidade política de que é cidadão; e mesmo, quando legítimos interêsses o aconselhem, deve ser-lhe permitido transferir-se a outras comunidades políticas e nelas domiciliar-se (22). Por ser alguém cidadão de um determinado país, não se lhe tolhe o direito de ser membro da família humana, ou cidadão da comunidade mundial, que consiste na união de todos os sêres humanos entre si.

Direitos políticos

Coere ainda com a dignidade da pessoa o direito de participar ativamente da vida pública, e de trazer assim a sua contribuição pessoal ao

(18) Litt. Encycl. **Mater et Magistra**, A. A. S. LIII, 1961, p. 428.

(19) Cf. *ibid*, p. 430.

(20) Cf. Leonis XIII Litt. Encycl. **Rerum Novarum**, **Acta Leonis XIII**, XI, 1891, pp. 134-142; Pii XI Litt. Encycl. **Quadragesimo Anno**, A. A. S. XXIII, 1931, pp. 199-200; et Pii XII Epist. Encycl. **Sertum laetitiae**, A. A. S. XXXI, 1939, pp. 635-644.

(21) Cf. A. A. S. LII, 1961, p. 430.

(22) Cf. Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C., anno 1952, A. A. S. XLV, 1953, pp. 33-46.

bem comum dos cidadãos. São palavras de Nosso Predecessor de feliz memória Pio XII: **a pessoa humana como tal não só não pode ser considerada como mero objeto ou elemento passivo da vida social, mas, muito pelo contrário, deve ser tida como o sujeito, o fundamento e o fim da mesma** (23).

Compete outrossim à pessoa humana a legítima tutela dos seus direitos: tutela eficaz, imparcial, dentro das normas objetivas da justiça. Assim Pio XII, Nosso Predecessor de feliz memória, adverte com estas palavras: **Da ordem jurídica intencionada por Deus emana o direito inalienável do homem à segurança jurídica e a uma esfera jurisdicional bem determinada, ao abrigo de toda e qualquer impugnação arbitrária** (24).

DEVERES

Relação necessária entre direitos e deveres na mesma pessoa

Aos direitos naturais acima considerados vinculam-se, no mesmo sujeito jurídico que é a pessoa humana, os respectivos deveres. Direitos e deveres encontram na lei natural, que os outorga ou impõe, o seu manancial, a sua consistência, a sua força inquebrantável.

Assim, por exemplo, o direito à existência liga-se ao dever de conservar-se em vida; o direito a um condigno teor de vida, à obrigação de viver dignamente; o direito de investigar livremente a verdade, ao dever de buscar um conhecimento da verdade cada vez mais vasto e profundo.

Reciprocidade de direitos e deveres entre pessoas diversas

Estabelecido este princípio, deve-se concluir que, no relacionamento humano, a determinado direito natural de uma pessoa corresponde o dever de reconhecimento e respeito dêsse direito por parte dos demais. É que todo direito fundamental do homem encontra sua força e autoridade na lei natural, a qual, ao mesmo tempo que o confere, impõe também algum dever correspondente. Por conseguinte, os que reivindicam os próprios direitos, mas se esquecem por completo de seus deveres ou lhes dão menor atenção, assemelham-se a quem constrói um edifício com uma das mãos e, com a outra, o destrói.

(23) Cf. *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1944, A. A. S. XXXVII, 1945, p. 12.

(24) Cf. *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942, A. A. S. XXXV, p. 21.

Na colaboração mútua

Sendo os homens sociais por natureza, é mister convivam uns com os outros e promovam o bem mútuo. Por esta razão, é exigência de uma sociedade humana bem constituída que mutuamente sejam reconhecidos e cumpridos os respectivos direitos e deveres. Segue-se, igualmente, que todos devem trazer a sua própria contribuição à construção de uma sociedade na qual direitos e deveres se exerçam com solércia e eficiência cada vez maiores.

Não bastará, por exemplo, reconhecer o direito da pessoa aos bens indispensáveis à sua subsistência, se não envidarmos todos os esforços para que cada um disponha dêesses meios em quantidade suficiente.

Além de bem organizada, há de ser vantajosa para seus membros a convivência humana. Requer-se, pois, que êstes não só reconheçam e cumpram direitos e deveres recíprocos, mas todos colaborem também nos múltiplos empreendimentos que a civilização contemporânea permite, sugere, ou reclama.

Senso de responsabilidade

Exige ademais a dignidade da pessoa humana um agir responsável e livre. Importa, pois, para o relacionamento social que o exercício dos próprios direitos, o cumprimento dos próprios deveres e a realização dessa múltipla colaboração derivem sobretudo de decisões pessoais, fruto da própria convicção, da própria iniciativa, do próprio senso de responsabilidade, mais que por coação, pressão, ou qualquer forma de imposição externa. Uma convivência baseada unicamente em relações de fôrça nada tem de humano: nela vêem as pessoas coarctada a própria liberdade, quando, pelo contrário, deveriam ser postas em condição tal que se sentissem estimuladas a demandar o próprio desenvolvimento e aperfeiçoamento.

Convivência na verdade, na justiça, no amor, na liberdade

A convivência entre os seres humanos só poderá, pois, ser considerada bem constituída, fecunda e conforme à dignidade humana, quando fundada sôbre a verdade, como adverte o Apóstolo: **Renunciai à mentira e falai a verdade cada um com seu próximo, pois somos membros uns dos ou-**

ros (25). Isso se obterá se cada um reconhecer devidamente tanto os próprios direitos, quanto os próprios deveres para com os demais. A comunidade humana será tal como acabamos de a delinear, se os cidadãos, guiados pela justiça, se dedicarem ao respeito dos direitos alheios e ao cumprimento dos próprios deveres; se se deixarem conduzir por um amor que sinta as necessidades alheias como próprias, fazendo os outros participantes dos próprios bens; e se tenderem todos a que haja no orbe terrestre uma perfeita comunhão de valores culturais e espirituais. Nem basta isso. A sociedade humana realiza-se na liberdade digna de cidadãos que, sendo por natureza dotados de razão, assumem a responsabilidade das próprias ações.

E' que acima de tudo, veneráveis irmãos e diletos filhos, há de considerar-se a convivência humana como realidade eminentemente espiritual: como intercomunicação de conhecimentos à luz da verdade, exercício de direitos e cumprimentos de deveres, incentivo e apêlo aos bens morais, gozo comum do belo em tôdas as suas legítimas expressões, permanente disposição de fundir em tesouro comum o que de melhor cada qual possua, anelo de assimilação pessoal de valores espirituais. Valores êsses, nos quais se vivifica e orienta tudo o que diz respeito à cultura, ao desenvolvimento econômico, às instituições sociais, aos movimentos e regimes políticos, à ordem jurídica e aos demais elementos, através dos quais se articula e se exprime a convivência humana em incessante evolução.

Ordem moral cujo fundamento objetivo é o verdadeiro Deus

A ordem que há de vigorar na sociedade humana é de natureza espiritual. Com efeito, é uma ordem que se funda na verdade, que se realizará segundo a justiça, que se animará e se consumará no amor, que se recomporá sempre na liberdade, mas sempre também em nôvo equilíbrio cada vez mais humano.

Ora, essa ordem moral — universal, absoluta e imutável nos seus princípios — encontra a sua origem e o seu fundamento no verdadeiro Deus, pessoal e transcendente. Deus, verdade primeira e sumo bem, é o único e o mais profundo manancial, donde possa haurir a sua genuína vitalidade uma sociedade bem constituída, fecunda e conforme à dignidade de pes-

(25) Ef. 4,25.

soas humanas (26). A isto se refere S. Tomás de Aquino, quando escreve: **a razão humana tem da lei eterna, que é a mesma razão divina, a prerrogativa de ser a regra da vontade humana, medida da sua vontade... Donde se segue que a bondade da vontade humana depende muito mais da lei eterna que da razão humana (27).**

Sinais dos tempos

Três fenômenos caracterizam a nossa época.

Primeiro, a gradual ascensão econômico-social das classes trabalhadoras. Partindo da reivindicação de seus direitos, especialmente de natureza econômico-social, avançaram em seguida os trabalhadores às reivindicações políticas e, finalmente, se empenharam na conquista de bens culturais e morais. Hoje, em toda parte, os trabalhadores exigem ardorosamente não serem tratados à maneira de meros objetos, sem entendimento nem liberdade, à mercê do arbítrio alheio mas como pessoas em todos os setores da vida social, tanto no econômico-social como no da política e da cultura.

Em segundo lugar, o fato por demais conhecido do ingresso da mulher na vida pública: mais acentuado talvez em povos de civilização cristã; mais tardio, mas já em escala considerável, em povos de outras tradições e cultura. Torna-se a mulher cada vez mais cônica da própria dignidade humana, não sofre mais ser tratada como um objeto ou um instrumento, reivindica direitos e deveres consentâneos com sua dignidade de pessoa, tanto na vida familiar como na vida social.

Notamos finalmente que, em nossos dias, evoluiu a sociedade humana para um padrão social e político completamente novo. Uma vez que todos os povos já proclamaram ou estão para proclamar a sua independência, acontecerá dentro em breve que já não existirão povos dominadores e povos dominados.

As pessoas de qualquer parte do mundo são hoje cidadãos de um Estado autônomo ou estão para o ser. Hoje comunidade nenhuma de nenhuma raça quer estar sujeita ao domínio de outrem. Porquanto, em nosso tempo, estão superadas seculares opiniões que admitiam classes inferiores de homens e classes superiores, derivadas de situação econômico-social, sexo ou posição política.

(26) Cf. Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942, A. A. S. XXXV, 1943, p. 14.

(27) **Summa Theol.**, Ia-IIae, q. 19, a. 4; cf. a. 9.

Ao invés, universalmente prevalece hoje a opinião de que todos os seres humanos são iguais entre si por dignidade de natureza. As discriminações raciais não encontram nenhuma justificação, pelo menos no plano doutrinal. E isto é de um alcance e importância imensa para a estruturação do convívio humano segundo os princípios que acima recordamos. Pois, quando numa pessoa surge a consciência dos próprios direitos, nela nasce-
rá forçosamente a consciência do dever: no titular de direito, o dever de reclamar êsses direitos, como expressão de sua dignidade; nos demais, o dever de reconhecer e respeitar tais direitos.

E quando as relações de convivência se colocam em termos de direito e dever, os homens abrem-se ao mundo dos valores culturais e espirituais, quais os de verdade, justiça, caridade, liberdade, tornando-se cônscios de pertencerem àquele mundo. Ademais são levados por essa estrada a conhecer melhor o verdadeiro Deus transcendente e pessoal e a colocar então as relações entre êles e Deus como fundamento de sua vida: da vida que vivem no próprio íntimo e da vida em relação com os outros homens.

PARTE II: RELAÇÕES ENTRE OS SÊRES HUMANOS E OS PODERES PÚBLICOS NO INTERIOR DAS NAÇÕES

Necessidade da autoridade e sua origem divina

A sociedade humana não estará bem constituída nem será fecunda a não ser que lhe presida uma autoridade legítima que salvaguarde as instituições e dedique o necessário trabalho e esforço ao bem comum. Esta autoridade vem de Deus, como ensina São Paulo: **não há poder algum a não ser proveniente de Deus** (28). A esta sentença do Apóstolo faz eco a explanação de São João Crisóstomo: **Que dizes? Todo governante é constituído por Deus? Não, não afirmo isso. Não trato agora de cada governante em particular, mas do govêrno como tal. Afirmo ser disposição da sabedoria divina que haja autoridade, que alguns governem e outros obedeçam e que não se deixe tudo ao acaso ou à temeridade humana** (29). Com efeito, Deus criou os homens sociais por natureza e, já que sociedade alguma pode subsistir sem um chefe que, com o mesmo impulso eficaz, encaminhe todos para o fim comum, conclui-se que a comunidade humana tem necessi-

(28) Rom. 13,1-6.

(29) In Epist. ad Rom. c. 13, vv. 1-2, homil. XXIII: PG. 60, 615.

dade de uma autoridade que a governe. Esta, assim como a sociedade, se origina da natureza, e por isso mesmo, vem de Deus (30).

A autoridade não é fôrça incontrolável; é sim faculdade de mandar segundo a sã razão. A sua capacidade de obrigar deriva, portanto, da ordem moral, a qual tem a Deus como princípio e fim. Razão pela qual adverte o Nosso Predecessor Pio XII, de feliz memória: **A ordem absoluta dos seres e o próprio fim do homem (ser livre, sujeito de deveres e de direitos invioláveis, origem e fim da sociedade humana) comportam também o Estado como comunidade necessária e investida de autoridade, sem a qual não poderia existir nem medrar. . . Segundo a reta razão e, principalmente segundo a fé cristã, essa ordem de coisas só pode ter seu princípio num Deus pessoal, criador de todos. Por isso, a dignidade da autoridade política tem sua origem na participação da autoridade do próprio Deus (31).**

A autoridade que se baseasse exclusiva ou principalmente na ameaça ou no temor de penas ou na promessa e solicitação de recompensa, não moveria eficazmente os seres humanos à realização do bem comum. Se por acaso o conseguisse, isso repugnaria à dignidade de seres dotados de razão e de liberdade. A autoridade é sobretudo uma fôrça moral. Deve, pois, apelar à consciência do cidadão, isto é, ao dever de prontificar-se em contribuir para o bem comum. Sendo, porém, todos os homens iguais em dignidade natural, ninguém pode obrigar a outrem interiormente, porque isso é prerrogativa exclusiva de Deus, que perscruta e julga as atitudes íntimas.

Portanto, a autoridade humana só poderá obrigar em consciência, quando estiver vinculada à autoridade divina, quando dela participe (32).

Desta maneira fica salvaguardada também a dignidade pessoal dos cidadãos. Obediência aos poderes públicos não é sujeição de homem o homem; é sim, no seu verdadeiro significado, homenagem prestada a Deus, sábio criador de tôdas as coisas, o qual dispôs que as relações de convivência se adaptem à ordem por Ele estabelecida. Pelo fato de prestarmos a devida reverência a Deus, não nos humilhamos, mas nos elevamos e enobrecemos, porque, **servir a Deus é reinar (33).**

Já que a autoridade é exigência da ordem moral e promana de Deus,

(30) Leonis XIII Epist. Encycl. *Immortale Dei*, Acta Leonis XIII, V, 1885, p. 120

(31) Cf. *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1944, A. A. S. XXXVII, 1945, p. 15.

(32) Cf. Leonis XIII Epist. Encycl. *Diuturnum illud*, Acta Leonis XIII, II, 1881, p. 274.

(33) Cf. *Ibid.*, p. 278; et eisdem Leonis XIII Epist. Encycl. *Immortale Dei*, Acta Leonis, XIII, V, 1885, p. 130.

caso legislarem os governantes ou prescreverem algo contra essa ordem e, portanto, contra a vontade de Deus, essas leis e essas prescrições não podem obrigar a consciência dos cidadãos. **E' preciso obedecer antes a Deus que aos homens** (34). Neste caso, a própria autoridade deixa de existir, degenerando em abuso do poder; é a doutrina de S. Tomás de Aquino: **A lei humana tem valor de lei enquanto está de acôrdo com a reta razão: derivando, portanto, da lei eterna. Se, porém, contradiz à razão, chama-se lei iníqua e, como tal, não tem valor de lei, mas é um ato de violência** (35).

Pelo fato, porém, de a autoridade provir de Deus, de nenhum modo se conclui que os homens não tenham faculdade de eleger os próprios governantes, de determinar forma de govêrno, métodos e alçada dos poderes públicos. Segue-se daí que a doutrina por Nós exposta é compatível com qualquer regime genuinamente democrático(36).

A realização do bem comum, razão de ser dos poderes públicos

Todo o cidadão e todos os grupos intermediários devem contribuir para o bem comum. Disto se segue, antes de mais nada, que devem ajustar os próprios interêsses às necessidades dos outros, empregando bens e serviços na direção indicada pelos governantes, dentro das normas da justiça e na devida forma e limites de competência. Quer isto dizer que os respectivos atos da autoridade civil não só devem ser formalmente corretos, mas também de conteúdo tal que de fato representem o bem comum, ou a êle possam encaminhar.

Essa realização do bem comum constitui a própria razão de ser dos poderes públicos, os quais devem promovê-lo de tal modo que, ao mesmo tempo, respeitem os seus elementos essenciais e adaptem as suas exigências às atuais condições históricas. (37)

Aspectos fundamentais do bem comum

Mais ainda, as características étnicas de cada povo devem ser consi-

(34) At. 5,29.

(35) *Summa Theol.*, Ia-IIae, q. 93, a. 3 ad 2um; cf. Pii XII *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1944, A. A. S. XXXVII, 1945, pp. 5-23.

(36) Cf. Leonis XII Epist. Encycl. *Diuturnum illud*, *Acta Leonis XIII*, II, 1881, pp. 271-272; et Pii XII *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1944, A. A. S. XXXVII, 1945, pp. 5-23.

(37) Cf. Pii XII *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942, A. A. S. XXXV, 1943, p. 13; et Leonis XIII Epist. Encycl. *Immortale Dei*, *Acta Leonis XIII*, V, 1885, p. 120.

deradas como elementos do bem comum. (38) Não lhe esgotam, todavia, o conteúdo. Pois visto ter o bem comum relação essencial com a natureza humana, não poderá ser concebido na sua integridade, a não ser que, além de considerações sôbre a sua natureza íntima e sua realização histórica, sempre se tenha em conta a pessoa humana. (39).

Acresce que, por sua mesma natureza, todos os membros da sociedade devem participar dêste bem comum, embora em grau diverso, segundo as funções que cada cidadão desempenha, seus méritos e condições. Devem, pois, os poderes públicos promover o bem comum em vantagem de todos, sem preferência de pessoas ou grupos, como assevera Nosso Predecessor, de imortal memória, Leão XIII: **de modo nenhum se deve usar para vantagem de um ou de poucos a autoridade civil constituída para o bem comum de todos.** (40) Acontece, no entanto, que, por razões de justiça e equidade, devam os poderes públicos ter especial consideração para com membros mais fracos da comunidade, os quais se encontrem em posição de inferioridade para reivindicar os próprios direitos e prover a seus legítimos interesses. (41)

Aqui, julgamos dever chamar a atenção de Nossos filhos para o fato de que o bem comum diz respeito ao homem todo, tanto às necessidades do corpo ,como às do espírito. Procurem, pois, os poderes públicos promovê-lo da maneira idônea e equilibrada, isto é, respeitando a hierarquia dos valores e proporcionando, com os bens materiais, também os que se referem aos valores espirituais. (42)

Concordam êstes princípios com a definição que propusemos na Nossa Encíclica **Mater et Magistra**: O bem comum **consiste no conjunto de tôdas as condições de vida social que consintam e favoreçam o desenvolvimento integral da personalidade humana.** (43)

Ora, a pessoa humana, composta de corpo e alma imortal, não pode saciar plenamente as suas aspirações nem alcançar a perfeita felicidade no âmbito desta vida mortal. Por isso, cumpre atuar o bem comum em

(38) Cf. Pii XII Litt. Encycl. **Summi Pontificatus**, A. A. S. XXXI, 1939, pp. 412-453.

(39) Cf. Pii XI Litt. Encycl. **Mit brennender Sorge**, A. A. S. XXIX, 1937, p. 159; et Litt. Encycl. **Divini Redemptoris**, A. A. S. XXIX, 1937, pp. 65-106.

(40) Epist. Encycl. **Immortale Dei**, **Acta Leonis XIII**, V, 1885, p. 121.

(41) Cf. Leonis XIII Litt. Encycl. **Rerum Novarum**, **Acta Leonis XIII**, XI, 1891, pp. 133-134.

(42) Cf. Pii XII Litt. Encycl. **Summi Pontificatus**, A. A. S. XXXI, 1939, p. 433.

(43) A. A. S. LIII, 1961, p. 19.

moldes tais que não só não criem obstáculo, mas antes sirvam à salvação eterna da pessoa. (44)

Funções dos poderes públicos e direitos e deveres da pessoa

Hoje em dia se crê que o bem comum consiste sobretudo no respeito aos direitos e deveres da pessoa humana. Oriente-se, pois, o empenho dos poderes públicos sobretudo no sentido de que êsses direitos sejam reconhecidos, respeitados, harmonizados, tutelados e promovidos, tornando-se assim mais fácil o cumprimento dos respectivos deveres. **A função primordial de qualquer poder público é defender os direitos invioláveis da pessoa e tornar mais viável o cumprimento dos seus deveres.** (45)

Por isso mesmo, se a autoridade não reconhecer os direitos da pessoa, ou os violar, não só perde ela a sua razão de ser como também as suas injunções perdem a força de obrigar em consciência. (46)

Harmonização e tutela eficaz dos direitos e dos deveres da pessoa

E', pois, função essencial dos poderes públicos harmonizar e disciplinar devidamente os direitos com que os homens se relacionam entre si, de maneira a evitar que os cidadãos, ao fazer valer os seus direitos, não atropelem os de outrem; ou que alguém, para salvaguardar os próprios direitos, impeça a outros de cumprir os seus deveres. Zelarão enfim os poderes públicos para que os direitos de todos se respeitem eficazmente na sua integridade e se reparem, se vierem a ser lesados. (47)

Dever de promover os direitos da pessoa

Por outro lado, exige o bem comum que os poderes públicos operem positivamente no intuito de criar condições sociais que possibilitem e favoreçam o exercício dos direitos e o cumprimento dos deveres por parte de

(44) Cf. Pii XI Litt. Encycl. **Quadragesimo Anno**, **A. A. S.** XXIII, 1931, p. 215.

(45) Cf. Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus in festo Pentecostes, die 1 mensis Iunii anno 1941, **A. A. S.** XXXIII, 1941, p. 200.

(46) Cf. Pii XI Litt. Encycl. **Mit brennender Sorge**, **A. A. S.** XXIX, 1937, p. 159; et Litt. Encycl. **Divini Redemptoris**, **A. A. S.** XXIX, 1937, p. 79; et Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942, **A. A. S.** XXXV, 1943, pp. 9-24.

(47) Cf. Pii XI Litt. Encycl. **Divini Redemptoris**, **A. A. S.** XXIX, 1937, p. 81; et Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942, **A. A. S.** XXXV, 1943, pp. 9-24.

todos os cidadãos. Atesta a experiência que, em faltando por parte dos poderes públicos uma atuação apropriada com respeito à economia, à administração pública, à instrução, sobretudo nos tempos atuais, as desigualdades entre os cidadãos tendem a exasperar-se cada vez mais, os direitos da pessoa tendem a perder todo seu conteúdo e compromete-se, ainda por cima, o cumprimento do dever.

Faz-se mister, pois, que os poderes públicos se empenhem a fundo para que ao desenvolvimento econômico corresponda o progresso social e que, em proporção da eficiência do sistema produtivo, se desenvolvam os serviços essenciais, como: construção de estradas, transportes, comunicações, água potável, moradia, assistência sanitária, condições idôneas para a vida religiosa e ambiente para o esparecimento do espírito. Também é necessário que se esforcem por proporcionar aos cidadãos todo um sistema de seguros e previdência, a fim de que lhes não venha a faltar o necessário para uma vida digna em caso de infortúnio, ou agravamento de responsabilidades familiares. A quantos sejam idôneos para o trabalho esteja facultado um emprêgo correspondente à sua capacidade. A remuneração do trabalho obedeça às normas da justiça e da equidade. Nas emprêsas permita-se aos trabalhadores operar com senso de responsabilidade. Facilite-se a constituição de organismos intermediários, que tornem mais orgânica e fecunda a vida social. Requer-se finalmente que todos possam participar nos bens da cultura de maneira proporcional às suas condições.

Equilíbrio entre as duas formas de intervenção dos poderes públicos

O bem comum exige, pois, que, com respeito aos direitos da pessoa, exerçam os poderes públicos uma dupla ação: a primeira tendente a harmonizar e tutelar êsses direitos, a outra a promovê-los. Haja, porém, muito cuidado em equilibrar, da melhor forma possível, essas duas modalidades de ação. Evite-se que, através de preferências outorgadas a indivíduos ou grupos, se criem situações de privilégio. Nem se venha a instaurar o absurdo de, ao intentar a autoridade tutelar os direitos da pessoa, chegue a coarctá-los. **Sempre fique de pé que a intervenção das autoridades públicas em matéria econômica, embora se estenda às estruturas mesmas da comunidade, não deve coarctar a liberdade de ação dos particulares, antes deve aumentá-la, contanto que se guardem intactos os direitos fundamentais de cada pessoa humana.** (48)

(48) Ioannis XXIII Litt. Encycl. *Mater et Magistra*, A. A. S. LIII, 1961, p. 415.

No mesmo princípio deve inspirar-se a multiforme ação dos poderes públicos no sentido de que os cidadãos possam mais facilmente reivindicar os seus direitos e cumprir os seus deveres, em qualquer setor da vida social.

Estrutura e funcionamento dos poderes públicos

Não se pode determinar, aliás, uma vez por tódas, qual a forma de govêrno mais idônea, quais os meios mais adequados para os poderes públicos desempenharem as suas funções, tanto legislativas, como administrativas ou judiciárias.

Com efeito, não se pode fixar a estrutura e funcionamento dos poderes públicos sem atender muito às situações históricas das respectivas comunidades políticas, situações que variam no espaço e no tempo. Julgamos, no entanto, ser conforme à natureza humana a constituição da sociedade na base de uma conveniente divisão de poderes, que corresponda às três principais funções da autoridade pública. Efetivamente, em tal sociedade não só as funções dos poderes públicos, mas também as mútuas relações entre cidadãos e funcionários estão definidas em têrmos jurídicos. Isto sem dúvida constitui um elemento de garantia e clareza em favor dos cidadãos no exercício dos seus direitos e no desempenho das suas obrigações.

Mas para que surta o seu efeito essa organização jurídico-política das comunidades humanas, torna-se indispensável que os poderes públicos se adaptem nas competências, nos métodos e meios de ação à natureza e complexidade dos problemas que deverão enfrentar na presente conjuntura histórica. Comporta isto que, na contínua variação das situações, a atuação do poder legislativo respeite sempre a ordem moral, as normas constitucionais e as exigências do bem comum. O poder executivo aplique as leis com justiça, tratando de conhecê-las bem e de examinar diligentemente as situações concretas. O poder judiciário administre a justiça com imparcialidade humana, sem se deixar dobrar por interêsses de parte. Requer-se finalmente que os cidadãos e os organismos intermédios, no exercício dos direitos e no cumprimento dos deveres, gozem de proteção jurídica eficaz, tanto nas suas relações mútuas como nas relações com os funcionários públicos (49).

(49) Cf. Pii XII *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942, A. A. S. XXXV, 1943, p. 21.

Ordem jurídica e consciência moral

Não há dúvida de que, numa nação, a organização jurídica, ajustada à ordem moral e ao grau de maturidade da comunidade política, é elemento valiosíssimo de bem comum.

Mas hoje em dia a vida social é tão diversa, complexa e dinâmica que a organização jurídica, embora elaborada com grande competência e larga visão, muitas vêzes parecerá inadequada às necessidades.

Além disso, as relações das pessoas entre si, as das pessoas e organismos intermediários com os poderes públicos, como também as relações destes poderes entre si no seio de uma nação, apresentam por vêzes situações tão delicadas e nevrálgicas que não se podem enquadrar em termos jurídicos bem definidos. Faz-se mister, pois, que, se as autoridades quizerem permanecer, ao mesmo tempo, fiéis à ordem jurídica existente — considerada em seus elementos e em sua inspiração profunda — e abertas às exigências emergentes da vida social; se quizerem, por outro lado, adaptar as leis à variação das circunstâncias e resolver do melhor modo possível novos problemas que surjam, devem ter idéias claras sôbre a natureza e a extensão de suas funções. Devem ser pessoas de grande equilíbrio e retidão moral, dotadas de intuição prática para interpretar com rapidez e objetividade os casos concretos, e de vontade decidida e forte para agir com tempestividade e eficiência (50).

A participação dos cidadãos na vida pública

E' certamente exigência da sua própria dignidade de pessoas poderem os cidadãos tomar parte ativa na vida pública, embora a modalidade dessa participação dependa do grau de maturidade da nação a que pertencem.

Desta possibilidade de participar na vida pública abrem-se às pessoas novos e vastos campos de ação fecunda. Assim um mais freqüente contacto e diálogo entre funcionários e cidadãos proporciona àqueles um conhecimento mais exato das exigências objetivas do bem comum. Além

(50) Cf. Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1944, A. A. S. XXXVII, 1945, pp. 15-16.

disso, o suceder-se dos títulos nos poderes públicos impede-lhes o envelhecimento e assegura-lhes a renovação, de acôrdo com a evolução social (51).

Sinais dos tempos

Na moderna organização jurídica dos Estados emerge, antes de tudo, a tendência de exarar em fórmula clara e cônica uma carta dos direitos fundamentais do homem, carta que não raro é integrada nas próprias constituições.

Tende-se, aliás, em cada Estado, à elaboração em termos jurídicos de uma Constituição, na qual se estabeleça o modo de designação dos poderes públicos, a reciprocidade de relações entre os diversos poderes, as suas atribuições, os seus métodos de ação.

Determinam-se, enfim, em termos de direitos e deveres, as relações dos cidadãos com os poderes públicos; e estatui-se como primordial função dos que governam a de reconhecer os direitos e deveres dos cidadãos, respeitá-los, harmonizá-los, tutelá-los eficazmente e promovê-los.

Certamente não se pode aceitar a doutrina dos que consideram a vontade humana, quer dos indivíduos, quer dos grupos, primeira e única fonte dos direitos e deveres dos cidadãos, da obrigatoriedade da constituição e da autoridade dos poderes públicos (52).

Mas as tendências aqui apontadas evidenciam que o homem atual se torna cada vez mais cônico da própria dignidade e que esta consciência o incita a tomar parte ativa na vida pública do Estado e a exigir que os direitos inalienáveis e invioláveis da pessoa sejam reafirmados nas instituições públicas. Mais ainda, exige-se hoje que as autoridades sejam designadas de acôrdo com normas constitucionais e exerçam as suas funções dentro dos limites da constituição.

PARTE III: RELAÇÕES ENTRE AS COMUNIDADES POLÍTICAS

Sujeitos de direitos e deveres

Queremos confirmar com a Nossa autoridade os reiterados ensinamentos dos Nossos Predecessores sôbre a existência de direitos e deveres in-

(51) Cf. Pii XII *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1942, A. A. S. XXXV, 1943, p. 12.

(52) Cf. Leonis XIII Epist. Apost. *Annum ingressi, Acta Leonis XIII*, XXII, 1902-1903, pp. 52-80.

ternacionais; sôbre o dever de regular as mútuas relações das comunidades políticas entre si, segundo as normas da verdade, da justiça, da solidariedade operante e da liberdade. A mesma lei natural que rege a vida individual deve também reger as relações entre os Estados.

Isto é evidente, quando se considera que os governantes, agindo em nome da sua comunidade e procurando o bem desta, não podem renunciar à sua dignidade natural e, portanto, de modo algum lhes é lícito eximir-se à lei da própria natureza, que é a lei moral.

De resto, seria absurdo pensar que os homens, pelo fato de serem colocados à frente do govêrno da nação, possam ver-se constrangidos a despojar-se da sua condição humana. Pelo contrário, chegaram a essa alta função porque escolhidos dentre os melhores elementos da comunidade, por denotarem qualidades humanas fora do comum.

Mais ainda, a autoridade na sociedade humana é exigência da própria ordem moral. Não pode, portanto, ser usada contra esta ordem sem que se destrua a si mesma, minando o seu próprio fundamento, segundo a admoestação divina: **Ouvi, pois, ó reis, e entendei, aprendei, ó juizes de tôda a terra. Prestai atenção, vós que governais os povos, e vos gloriais de terdes debaixo de vós muitas nações. Porque o poder foi-vos dado pelo Senhor, e a fôrça pelo Altíssimo, o qual examinará as vossas obras, e esquadrinhará os vossos pensamentos.** (53)

Por último, é preciso ter em conta que, também em assunto de relações internacionais, a autoridade deve ser exercida para promover o bem comum, pois esta é a sua própria razão de ser.

Elemento fundamental do bem comum é o reconhecimento da ordem moral e a indefectível observância de seus preceitos. **A reta ordem entre as comunidades políticas deve basear-se sôbre a rocha inabalável e imutável da lei moral, manifestada na ordem do universo pelo próprio Criador e por Êle esculpida no coração do homem com caracteres indeléveis...** Qual resplandecente farol deve ela, com os raios de seus princípios, indicar a rota da operosidade dos homens e dos Estados, os quais devem seguir os seus sinais admoestadores, salutareis e úteis, se não quiserem abandonar à sanha das procelas e do naufrágio todo o trabalho e esfôrço para estabelecer uma nova ordem de coisas. (54)

(53) Sab 6,2-4.

(54) Cf. Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1941, A. A. S. XXXIV, 1942, p. 16.

Na base da verdade

As relações mútuas entre os Estados devem basear-se na verdade. Esta exige que se elimine delas todo e qualquer racismo. Tenha-se como princípio inviolável a igualdade de todos os povos, pela sua dignidade de natureza. Cada povo tem, pois, direito à existência, ao desenvolvimento, à posse dos recursos necessários para realizá-lo e a ser o principal responsável na atuação do mesmo, tendo igualmente direito ao bom nome e à devida estima.

Atesta a experiência que subsistem muitas vêzes entre os homens consideráveis diferenças de saber, de virtude, de capacidade inventiva e de recursos materiais. Mas estas diferenças jamais justificam o propósito de impor a própria superioridade a outrem. Pelo contrário, constituem fonte de maior responsabilidade que a todos incumbe de contribuir à elevação comum.

De modo análogo podem as nações diferenciar-se por cultura, civilização e desenvolvimento econômico. Isto, porém, não poderá jamais justificar a tendência a impor injustamente a própria superioridade às demais. Antes, pode constituir motivo de sentirem-se mais empenhadas na obra de comum ascensão dos povos.

Realmente não pode um homem ser superior a outro por natureza; visto que todos gozam de igual dignidade natural. Segue-se daí que, sob o aspecto de dignidade natural, não há diferença alguma entre as comunidades políticas, porque cada qual é semelhante a um corpo cujos membros são as próprias pessoas. Aliás, como bem sabemos por experiência, o que mais costuma melindrar um povo, e com toda a razão, é o que de qualquer maneira toca à sua própria dignidade.

Exige ainda a verdade que nas múltiplas iniciativas, através da utilização das modernas invenções técnicas, tendentes a favorecer um maior conhecimento recíproco entre os povos, se adotem rigorosamente critérios de serena objetividade. Isto não exclui ser legítima nos povos a preferência a dar a conhecer os lados positivos da sua vida. Devem, porém, ser totalmente repudiados os métodos de informação que, violando a justiça e a verdade, firam o bom nome de algum povo. (55)

(55) Cf. Pii XII *Nuntius radiophonicus* datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1940, A. A. S. XXXIII, 1941, pp. 5-14.

Na base da justiça

As relações entre os Estados devem, além disso, reger-se pelas normas da justiça. Isto comporta tanto o reconhecimento dos mútuos direitos como o cumprimento dos deveres recíprocos.

Os Estados têm direito à existência, ao desenvolvimento, a disporem dos recursos necessários para o mesmo, e a desempenharem o papel preponderante na sua realização. Os Estados, têm, igualmente direito ao bom nome e à devida estima. Simultaneamente, pois, incumbe aos Estados o dever de respeitar eficazmente cada um destes direitos, e de evitar todo e qualquer ato que os possa violar. Assim como nas relações individuais não podem as pessoas ir ao encontro dos próprios interesses com prejuízo dos outros, do mesmo modo não pode uma nação, sem incorrer em grave delito, procurar o próprio desenvolvimento tratando injustamente ou oprimindo as outras. Cabe aqui a frase de S. Agostinho: **Esquecida a justiça, a que se reduzem os reinos senão a grandes latrocínios?** (56)

Pode acontecer, e de fato acontece, que os interesses dos Estados contrastem entre si. Essas divergências, porém, dirimem-se não com a força das armas nem com a fraude e o embuste, mas sim, como convém a pessoas humanas, com a compreensão recíproca, através de serena ponderação dos dados objetivos e equânime conciliação.

O tratamento das minorias

Caso peculiar desta situação é o processo político que se veio afirmando em todo o mundo, desde o século XIX, a saber, que pessoas de uma mesma raça aspirem a constituir-se em nação soberana. Entretanto, por diversas causas, nem sempre pode realizar-se este ideal. Assim dentro de uma nação vivem não raro minorias de raça diferente e daí surgem graves problemas.

Deve-se declarar abertamente que é grave injustiça qualquer ação tendente a reprimir a energia vital de alguma minoria, e muito mais se tais maquinações intentam exterminá-la.

Pelo contrário, corresponde plenamente aos princípios da justiça que

(56) *De civitate Dei*, lib. IV, c. 4; PL. 41, 115; cf. Pii XII *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1939, A. A. S. XXXII, 1940, pp. 5-13.

os governos procurem promover o desenvolvimento humano das minorias raciais, com medidas eficazes em favor da respectiva língua, cultura, tradições, recursos e empreendimento econômicos. (57)

Deve-se, todavia, notar que, seja pela situação difícil a que estão sujeitas, seja por vivências históricas, não raro tendem essas minorias a exagerar os seus valores técnicos, a ponto de colocá-los acima de valores universalmente humanos, como se um valor de humanidade estivesse em função de um valor nacional. Seria, ao invés, razoável que êsses cidadãos reconhecessem as vantagens que lhes advêm precisamente desta situação. O contacto cotidiano com pessoas de outra cultura pode constituir precioso fator de enriquecimento intelectual e espiritual, através de um continuado processo de assimilação cultural. Isto acontecerá somente se as minorias não se fecharem à população que as rodeia, e participarem dos seus costumes e instituições, em vez de semear dissensões, que acarretam inumeráveis danos, impedindo o desenvolvimento civil das nações.

Solidariedade ativa

Norteadas pela verdade e pela justiça, desenvolvem-se as relações internacionais em uma dinâmica solidariedade através de mil formas de colaboração econômica, social, política, cultural, sanitária, desportiva, qual é o panorama exuberante que nos oferece a época atual. Cumpre ter presente, a êste propósito, que o poder público não foi constituído para encerrar os súditos dentro das fronteiras nacionais, mas para tutelar, antes de tudo, o bem comum nacional. Ora, êste faz parte integrante do bem comum de toda a família humana.

Daí resulta que, ao procurar os próprios interesses, não só não devem as nações prejudicar-se umas às outras, mas devem mesmo conjugar os próprios esforços, quando a ação isolada não possa conseguir algum determinado intento. No caso, porém, é preciso evitar cuidadosamente que o interesse de um grupo de nações venha a danificar outras, em vez de estender também a estas os seus reflexos positivos.

O bem comum universal exige ademais que as nações fomentem toda espécie de intercâmbio quer entre os cidadãos respectivos, quer entre os respectivos organismos intermediários. Existe sobre a terra um número con-

(57) Cf. Pii XII **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1941, A. A. S. XXXIV, 1942, pp. 10-21.

siderável de grupos étnicos, mais ou menos diferenciados. Não devem porém, as peculiaridades de um grupo étnico transformar-se em compartimento estanque de sêres humanos impossibilitados de relacionar-se com pessoas pertencentes a outros grupos étnicos. Isto estaria, aliás, em flagrante contraste com a tendência da época atual em que praticamente se eliminaram as distâncias entre os povos. Tampouco se deve esquecer que, embora sêres humanos de raça diferente apresentem peculiaridades, possuem, no entanto, traços essenciais que lhes são comuns. Isso os inclina a encontrar-se no mundo dos valores espirituais, cuja progressiva assimilação lhes abre ilimitadas perspectivas de aperfeiçoamento. Deve-se-lhes, portanto, reconhecer o direito e o dever de viver em comunhão uns com os outros.

Equilíbrio entre população, terra e capitais

E' sabido de todos que em algumas regiões subsiste a desproporção entre a extensão de terra cultivável e o número de habitantes; em outras, entre riquezas do solo e capitais disponíveis. Impõe-se, pois, a colaboração dos povos, com o fim de facilitar a circulação de recursos, capitais e mão-de-obra. (58)

Creemos sobremaneira oportuno observar a êste respeito que, na medida do possível, seja o capital que procure a mão-de-obra, e não a mão-de-obra o capital. Assim se permitirá a tantas pessoas melhorar a própria situação, sem ter que abandonar com tamanha saudade a Pátria, para transplantar-se a outras plagas, reajustar-se a uma nova situação e criar-se um nôvo ambiente social.

O problema dos prófugos políticos

O sentimento de universal paternidade que o Senhor acendeu no Nosso coração leva-Nos a sentir profunda amargura ao contemplar o fenómeno dos prófugos políticos, fenómeno que assumiu, em nossos dias, amplas proporções e que oculta sempre inúmeros e lancinantes sofrimentos.

Ele evidencia como os chefes de algumas nações restringem em demasiado os limites de uma justa liberdade que permitisse aos cidadãos respirar um clima humano. Muito ao contrário, em tais regimes acontece que

(58) Cf. Ioannis XXIII Litt. Encycl. *Mater et Magistra*, A. A. S. LIII, 1961, p. 439.

se ponha em dúvida o próprio direito de liberdade, ou até que se veja êste inteiramente sufocado. Nessas condições mina-se radicalmente a **reta ordem da convivência humana**, pois o poder público por sua própria natureza diz respeito à tutela do bem comum, e seu dever principal é o de reconhecer os justos limites da liberdade e salvaguardar os seus direitos.

Não é supérfluo recordar que os prófugos políticos são pessoas e que se lhes devem reconhecer os direitos de pessoa. Tais direitos não desaparecem com o fato de terem êles perdido a cidadania do seu país.

Entre os direitos inerentes à pessoa, figura o de inserir-se na comunidade política, onde espera ser-lhe mais fácil reconstruir um futuro para si e para o própria família. Por conseguinte, incumbe aos respectivos poderes públicos o dever de colher êsses estranhos e, nos limites consentidos pelo bem da própria comunidade retamente entendido, o de lhes favorecer a integração na nova sociedade em que manifestem o propósito de inserir-se.

Aprovamos, pois, e louvamos públicamente, nesta oportunidade, tôdas aquelas iniciativas que, sob o impulso da solidariedade fraterna e da caridade cristã, se empenham em lenir a dor de quem se vê constrangido a arrancar-se de seu torrão natal em demanda de outras terras.

Nem podemos eximir-Nos de propor à consideração de todos os homens sensatos aquelas instituições internacionais que se preocupam com questão de tamanha gravidade.

Desarmamento

É-Nos igualmente doloroso constatar como em Estados economicamente mais desenvolvidos se fabricaram e ainda se fabricam gigantescos armamentos. Gastam-se nisso somas enormes de recursos materiais e energias espirituais. Impõem-se sacrifícios nada leves aos cidadãos dos respectivos países, enquanto outras nações carecem da ajuda indispensável ao próprio desenvolvimento econômico e social.

Costuma-se justificar essa corrida ao armamento aduzindo o motivo de que, nas circunstâncias atuais, não se assegura a paz senão com o equilíbrio de fôrças: se uma comunidade política se arma, faz com que também outras comunidades políticas porfiem em aumentar o próprio armamento. E, se uma comunidade política produz armas atômicas, dá motivo a que outras nações se empenhem em preparar semelhantes armas, com igual poder destrutivo.

O resultado é que os povos vivem em terror permanente, como sob a ameaça de uma tempestade que pode rebentar a cada momento em avassaladora destruição. Já que as armas existem e, se parece difícil que haja pessoas capazes de assumir a responsabilidade das mortes e incomensuráveis destruições que a guerra provocaria, não é impossível que um fato imprevisível e incontrolável possa inesperadamente atear êsse incêndio. Além disso, ainda que o imenso poder dos armamentos militares afaste hoje os homens da guerra, entretanto, a não cessarem as experiências levadas a cabo com fins militares, podem elas pôr em grave perigo boa parte da vida sôbre a terra.

Eis por que a justiça, a reta razão e o sentido da dignidade humana terminantemente exigem que se pare com essa corrida ao poderio militar; que o material de guerra, instalado em várias nações, se vá reduzindo duma parte e doutra, simultâneamente; que sejam banidas as armas atômicas; e, finalmente, que se chegue a um acôrdo para a gradual diminuição dos armamentos, na base de garantias mútuas e eficazes. Já Pio XII, Nosso Predecessor, de feliz memória, admoestou: **a todo custo se deverá evitar que pela terceira vez desabe sôbre a humanidade a desgraça de uma guerra mundial, com suas imensas catástrofes econômicas e sociais e com as suas muitas depravações e perturbações morais** (59).

Todos devem estar convencidos de que nem a renúncia à competição militar, nem a redução dos armamentos, nem a sua completa eliminação, que seria o principal, de modo nenhum se pode levar a efeito tudo isto, se não se proceder a um desarmamento integral, que atinja o próprio espírito; isto é, se não trabalharem todos em concórdia e sinceridade, para afastar o mêdo e a psicose de uma possível guerra. Mas isto requer que, em vez do critério de equilíbrio em armamentos que hoje mantém a paz, se abrace o princípio segundo o qual a verdadeira paz entre os povos não se baseia em tal equilíbrio, mas sim e exclusivamente na confiança mútua. Nós pensamos que se trata de objetivo possível, por tratar-se de causa que não só se impõe pelos princípios da reta razão, mas que é sumamente desejável e fecunda de preciosos resultados.

Antes de mais, trata-se de um objetivo impôsto pela razão. De fato, como todos sabem, ou pelo menos deviam saber, as mútuas relações in-

(59) Cf. **Nuntius radiophonicus**, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1941, A. A. S. XXXIV, 1942, p. 17; et Benedicti XV **Adhoratio** ad moderatores populorum belligerantium, data die 1 mensis Augusti anno 1917, A. A. S. IX, 1917, p. 418.

ternacionais, do mesmo modo que as relações entre os indivíduos, devem-se disciplinar não pelo recurso à força das armas, mas sim pela norma da reta razão, isto é, na base da verdade, da justiça e de uma ativa solidariedade.

Em segundo lugar, afirmamos que tal objetivo é muito para desejar. Pois quem há que não almeje ardentemente que se afastem todos os perigos de guerra, que se mantenha firme a paz e se resguarde com proteções cada vez mais seguras?

Finalmente, trata-se de um objetivo que só pode trazer bons frutos, porque as suas vantagens se farão sentir a todos: aos indivíduos, às famílias, aos povos e a tãda a comunidade humana. A êste propósito ecoa ainda e vibra em nossos ouvidos êste aviso sonoro do Nosso Predecessor Pio XII: **Nada se perde com a paz; mas tudo pode destruir a guerra** (60).

Por isso, Nós, que somos na terra o Vigário de Jesus Cristo, Salvador do mundo e autor da paz, interpretando os vivos anseios de tãda a família humana, movidos pelo amor paterno para com todos os homens, julgamos dever do Nosso ofício pedir encarecidamente a todos, e sobretudo aos chefes das nações, que não poupem esforços, enquanto o curso dos acontecimentos humanos não fôr conforme à razão e à dignidade do homem.

Que nas assembléias mais qualificadas por prudência e autoridade se investigue a fundo qual a melhor maneira de se chegar a maior harmonia das comunidades políticas no plano mundial; harmonia, repetimos, que se baseia na confiança mútua, na sinceridade dos tratados e na fidelidade aos compromissos assumidos. Examinem de tal maneira todos os aspectos do problema que encontrem o nó da questão, a fim de poderem abrir caminho a um entendimento leal, duradouro e fecundo.

De Nossa parte, não cessaremos de elevar a Deus a Nossa súplica, para que abençoe com suas graças êsses trabalhos e os faça frutificar.

Na base da liberdade

Acrescente-se que as relações mútuas entre as comunidades políticas se devem reger pelo critério da liberdade. Isto quer dizer que nenhuma nação tem o direito de exercer qualquer opressão injusta sôbre outras,

(60) Cf. *Nuntius radiophonicus*, datus die XXIV mensis Augusti anno 1939, A. A. S. XXXI, 1939, p. 334.

nem interferir indevidamente nos seus negócios. Tôdas, pelo contrário, devem contribuir para desenvolver nas outras o senso de responsabilidade, o espírito de iniciativa, e o empenho em tornar-se protagonistas do próprio desenvolvimento em todos os campos.

Ascensão das comunidades políticas em fase de arranco para o desenvolvimento econômico

Todos os seres humanos estão vinculados entre si pela comunhão na mesma origem, na mesma redenção por Cristo e no mesmo destino sobrenatural, sendo dêste modo chamados a formar uma única família cristã. Por isso na encíclica **Mater et Magistra** exortamos as nações economicamente mais desenvolvidas a auxiliarem por todos os meios, as outras nações em vias de desenvolvimento econômico (61).

Podemos constatar agora, com grande satisfação, que o nosso apêlo foi largamente acolhido; e esperamos que, no futuro, continue a sê-lo ainda mais amplamente, a fim de que as nações mais pobres alcancem o mais depressa possível um grau de desenvolvimento econômico que proporcione a todos os cidadãos um nível de vida mais consentâneo com a sua dignidade de pessoas.

Nunca se insistirá demasiado na necessidade de atuar a referida cooperação de tal maneira que êsses povos conservem incólume a própria liberdade e sintam que, nesse desenvolvimento econômico e social, são êles quem desempenha o papel preponderante e sôbre quem recai a principal responsabilidade.

Já o Nosso Predecessor, de feliz memória, Pio XII, proclamava que **uma nova ordem baseada nos princípios morais exclui em absoluto que sejam lesadas a liberdade, a integridade e segurança das outras nações, sejam quais forem a sua extensão territorial e capacidade de defesa. Se é inevitável que as grandes nações, dadas as suas maiores possibilidades e superior potência, tracem o roteiro de colaboração econômica com as mais pequenas e fracas, de modo nenhum se pode negar a estas nações menores, em pé de iguldade com as outras, e para o bem comum de tôdas, o direito à autonomia política e à neutralidade nas contendadas entre as nações, de que se podem valer, segundo as leis do direito natural e internacional. Outro direito que possuem estas nações mais pequenas, é a tutela do seu**

(61) A. A. S. LIII, 1961, pp. 440-441.

desenvolvimento econômico. Só desta maneira poderão realizar adequadamente o bem comum, bem-estar material e espiritual do próprio povo (62).

As nações economicamente desenvolvidas que, de qualquer modo, auxiliam as mais pobres, devem portanto, respeitar ao máximo as características de cada povo e as suas ancestrais tradições sociais, abstendo-se cuidadosamente de qualquer pretensão de domínio. Se assim procederem, **dar-se-á uma contribuição preciosa para a formação de uma comunidade mundial dos povos, na qual todos os membros sejam conscientes dos seus direitos e dos seus deveres e trabalhem em igualdade de condições para a realização do bem comum universal (63).**

Sinais dos tempos

Difunde-se cada vez mais entre os homens de nosso tempo a persuasão de que as eventuais controvérsias entre os povos devem ser diminuídas com negociações e não com armas.

Bem sabemos que esta persuasão está geralmente relacionada com o terrível poder de destruição das armas modernas e é alimentada pelo temor das calamidades e das ruínas desastrosas que estas armas podem acarretar. Por isso, não é mais possível pensar que nesta nossa era atômica a guerra seja um meio apto para ressarcir direitos violados.

Infelizmente, porém, reina muitas vezes entre os povos a lei do temor, que os induz a despender em armamentos fabulosas somas de dinheiro, não com o intento de agredir, como dizem — e não há motivo para não acreditarmos — mas para conjurar eventuais perigos de agressão.

Contudo, é lícito esperar que os homens, por meio de encontros e negociações, venham a conhecer melhor os laços comuns da natureza que os unem e assim possam compreender a beleza de uma das mais profundas exigências da natureza humana, a de que reine entre eles e seus respectivos povos não o temor, mas o amor, um amor que antes de tudo leve os homens a uma colaboração leal, multiforme, portadora de inúmeros bens.

(62) Cf. *Nuntius radiophonicus*, datus prid. Nativ. D. N. I. C. anno 1941, A. A. S. XXXIV, 1942, pp. 16-17.

(63) Ioannis XXIII Litt. *Encycl. Mater et Magistra*, A. A. S. LIII, 1961, p. 443.

PARTE IV: RELAÇÕES DOS INDIVÍDUOS E DAS COMUNIDADES POLÍTICAS COM A COMUNIDADE MUNDIAL

Independência das comunidades políticas

Os recentes progressos das ciências e das técnicas incidem profundamente na mentalidade humana, solicitando por tóda parte as pessoas a progressiva colaboração mútua e a convivência unitária de alcance mundial. Com efeito, intensificou-se enormemente hoje o intercâmbio de idéias, de pessoas e de coisas. Tornaram-se daí muito mais vastas e freqüentes as relações entre cidadãos, famílias e organismos intermédios, pertencentes a diversas comunidades políticas, bem como entre os poderes públicos das mesmas. Ao mesmo tempo, cresce a interdependência entre as economias nacionais. Estas se entrosam gradualmente umas nas outras, quase como partes integrantes de uma única economia mundial. O progresso social, a ordem, a segurança e a paz em cada comunidade política estão em relação vital com o progresso social, com a ordem, com a segurança e com a paz de tódas as demais comunidades políticas.

Dêste modo, nenhuma comunidade política se encontra hoje em condições de zelar convenientemente por seus próprios interêsses e de suficientemente desenvolver-se, fechando-se em si mesma. Porquanto, o nível de sua prosperidade e de seu desenvolvimento é um reflexo e uma componente do nível de prosperidade e desenvolvimento das outras comunidades políticas.

Deficiente organigação atual da autoridade pública com relação ao bem comum universal

A unidade universal do convívio humano é um fato perene. E' que o convívio humano tem por membros sêres humanos que são todos iguais por dignidade natural. Por conseguinte, é também perene a exigência natural de realização, em grau suficiente, do bem comum universal, isto é, do bem comum de tóda a família humana.

Outrora podia pensar-se com razão que os poderes públicos das diferentes comunidades políticas estavam em condições de obter o bem comum universal, quer através das vias diplomáticas normais, quer mediante encontros e conferências de cúpula, com o emprêgo de instrumentos jurídicos tais como as convenções e tratados, instrumentos jurídicos êsses sugeridos pelo direito natural, pelo direito das gentes e pelo direito internacional.

Hoje em dia, como consequência das profundas transformações que se verificaram nas relações da convivência humana, o bem comum universal suscita problemas complexos, muito graves, extremamente urgentes, sobretudo em matéria de segurança e paz mundial. Ao mesmo tempo os poderes públicos de cada comunidade política, postos como estão em pé de igualdade jurídica entre si, mesmo que multipliquem conferências e afiem o próprio engenho para a elaboração de novos instrumentos jurídicos, não estão mais em condições de enfrentar e resolver adequadamente êstes problemas, não por falta de vontade ou de iniciativa, por uma cadência de autoridade.

Pode-se, portanto, afirmar que na presente conjuntura histórica não se verifica uma correspondência satisfatória entre a estrutura política dos Estados com o respectivo funcionamento da autoridade pública no plano mundial, e as exigências objetivas do bem comum universal.

Relação entre o conteúdo histórico do bem comum e a estrutura e funcionamento dos poderes públicos

Existe evidentemente uma relação intrínseca entre o conteúdo histórico do bem comum e a configuração e funcionamento dos poderes públicos. Porquanto, assim como a ordem moral requer uma autoridade pública para a obtenção do bem comum na convivência humana, postula também, conseqüentemente, que esta autoridade seja capaz de conseguir o fim proposto. Comporta isto que os órgãos em que a autoridade se encarna, opera e demanda o seu fim, sejam estruturados e atuem de tal modo que possam adequadamente traduzir em realidade os conteúdos novos que o bem comum venha assumindo na evolução histórica.

O bem comum universal levanta hoje problemas de dimensão mundial que não podem ser enfrentados e resolvidos adequadamente senão por poderes públicos que possuam autoridade, estruturas e meios de idênticas proporções, isto é, de poderes públicos que estejam em condições de agir de modo eficiente no plano mundial. Portanto, é a própria ordem moral que exige a instituição de alguma autoridade pública universal.

Poderes públicos instituídos por comum acôrdo e não impostos pela fôrça

Êstes poderes públicos dotados de autoridade no plano mundial e de meios idôneos para alcançar com eficácia os objetivos que constituem

os conteúdos concretos do bem comum universal, devem ser instituídos de comum acôrdo entre todos os povos e não com a imposição da fôrça. E' que tais poderes devem estar em condições de operar eficazmente e, portanto, a atuação dêles deve inspirar-se de equitativa e efetiva imparcialidade, tendente à concretização das exigências objetivas do bem comum universal. De contrário dever-se-ia temer que poderes públicos supranacionais ou mundiais, impostos à fôrça pelas comunidades políticas mais poderosas, se tornassem instrumentos de interêsses particularistas. Mesmo que tal não se verificasse, seria muito difícil evitar, nesta hipótese, qualquer suspeita de parcialidade, o que comprometeria a eficácia de sua ação. Embora muito se diferenciem as nações pelo grau de desenvolvimento econômico e pelo poderio militar, são todavia muito ciosas em resguardar a igualdade jurídica e a própria dignidade moral. Por êste motivo, com razão, não se dobram a uma autoridade que lhes é imposta à fôrça ou para cuja instituição não contribuíram ou a que não aderiram espontâneamente.

O bem comum universal e os direitos da pessoa

Como o bem comum de cada comunidade política, assim também o bem comum universal não pode ser determinado senão tendo em conta a pessoa humana. Por isso, com maior razão, devem os poderes públicos da comunidade mundial considerar objetivo fundamental o reconhecimento, o respeito, a tutela e a promoção dos direitos da pessoa humana, com ação direta, quando fôr o caso, ou criando, no plano mundial, condições em que se torne mais viável aos poderes públicos de cada comunidade política exercer as próprias funções específicas.

O princípio de subsidiariedade

Como as relações entre os indivíduos, famílias, organizações intermédias e os poderes públicos das respectivas comunidades políticas devem estar reguladas e moderadas, no plano nacional, segundo o princípio de subsidiariedade, assim também, à luz do mesmo princípio, devem disciplinar-se as relações dos poderes públicos de cada comunidade política com os poderes públicos da comunidade mundial. Isto significa que os problemas de conteúdo econômico, social, político ou cultural, a serem enfrentados e resolvidos pelos poderes públicos da comunidade mundial, hão de ser da alçada do bem comum universal, isto é, serão problemas que pela

sua amplitude, complexidade e urgência os poderes públicos de cada comunidade política não estejam em condições de afrontar com esperança de solução positiva.

Os poderes públicos da comunidade mundial não têm como fim limitar a esfera de ação dos poderes públicos de cada comunidade política e nem sequer de substituir-se a êles. Ao invés, devem procurar contribuir para a criação, em plano mundial, de um ambiente em que tanto os poderes públicos de cada comunidade política, como os respectivos cidadãos e grupos intermédios, com maior segurança, possam desempenhar as próprias funções, cumprir os seus deveres e fazer valer os seus direitos (64).

Sinais do tempos

Como todos sabem, aos 26 de junho de 1945, foi constituída a Organização das Nações Unidas (O. N. U.). A ela juntaram-se depois organizações de âmbito especializado, compostas de membros nomeados pela autoridade pública das diversas nações. A estas instituições estão confiadas atribuições internacionais de grande importância no campo econômico, social, cultural, educacional e sanitário. As Nações Unidas propuseram-se como fim primordial manter e consolidar a paz entre os povos, desenvolvendo entre êles relações amistosas, fundadas nos princípios de igualdade, de respeito mútuo, de cooperação multiforme em todos os setores da atividade humana.

Um ato de altíssima relevância efetuado pelas Nações Unidas foi a **Declaração Universal dos Direitos do Homem**, aprovada em Assembléia Geral, aos 10 de dezembro de 1948. No preâmbulo desta Declaração proclama-se, como ideal a ser demandado por todos os povos e por tôdas as Nações, o efetivo reconhecimento e salvaguarda daqueles direitos e das respectivas liberdades.

Contra alguns pontos particulares da Declaração foram feitas objeções e reservas fundadas. Não há dúvida, porém, que o documento assinala um passo importante no caminho para a organização jurídico-política da comunidade mundial. De fato, na forma mais solene, nêle se reconhece a dignidade de pessoa a todos os sêres humanos; proclama-se como direito

(64) Cf. Pii XII **Allocutio** ad iuvenes ab Actione Catholica ex Italiae diocesibus Romae coadunatos, habita die 12 mensis Septembris anno 1948, A. A. S. XL, p. 412.

fundamental da pessoa o de mover-se livremente na procura da verdade, na realização do bem moral e da justiça, o direito a uma vida digna, e defendem-se outros direitos conexos com êstes.

Fazemos, pois, ardentes votos que a Organização das Nações Unidas — nas suas estruturas e meios — se conforme cada vez mais à vastidão e nobreza de suas finalidades, e chegue o dia em que cada ser humano encontre nela uma proteção eficaz dos direitos que promanam imediatamente de sua dignidade de pessoa e que são, por isso mesmo, direitos universais, invioláveis, inalienáveis. Tanto mais que hoje, participando as pessoas cada vez mais ativamente na vida pública das próprias comunidades políticas, denotam um interêsse crescente pelas vicissitudes de todos os povos e maior consciência de serem membros vivos de uma comunidade mundial.

PARTE V: DIRETRIZES PASTORAIS

Dever de participar da vida pública

Ainda uma vez exortamos Nossos filhos ao dever de participarem ativamente da vida pública e de contribuírem para a obtenção do bem comum de todo o gênero humano e da própria comunidade política; e de esforçarem-se, portanto, à luz da fé cristã e com a fôrça do amor, para que as instituições de finalidade econômica, social, cultural e política sejam tais que não criem obstáculos, mas antes facilitem às pessoas o próprio melhoramento, tanto na vida natural como na sobrenatural.

Competência científica, capacidade técnica, experiência profissional

Para impregnarem de retas normas e princípios cristãos uma civilização, não basta gozar da luz da fé e arder no desejo do bem. E' necessário para tanto inserir-se nas suas instituições e trabalhá-las eficientemente por dentro.

A cultura atual salienta-se sobretudo por sua índole científica e técnica. Assim ninguém pode penetrar nas suas instituições se não fôr cientificamente competente, tècnicamente capaz, profissionalmente perito.

A ação, como síntese de elementos científico-técnico-profissionais e de valores espirituais

Entretanto, não se julge que a competência científica, a capacidade técnica e a experiência profissional bastam para tornar as relações de con-

vivência genuinamente humanas, isto é, fundadas na verdade, comedidas na justiça, corroboradas no mútuo amor, realizadas na liberdade.

Para tanto requer-se, sim, que as pessoas desempenhem as suas atividades de cunho temporal obedecendo às leis imanentes a essas atividades e seguindo métodos correspondentes à sua natureza. Mas requer-se, ao mesmo tempo, que desempenhem essas atividades no âmbito da ordem moral, como exercício de um direito e cumprimento de um dever, como resposta positiva a um mandamento de Deus, colaboração à Sua ação salvífica, e contribuição pessoal à realização de seus desígnios providenciais na história. Numa palavra, requer-se que as pessoas vivam, no próprio íntimo, o seu agir de cunho temporal como uma síntese dos elementos científico-técnico-profissionais e dos valores espirituais.

Reunificação nos cristãos entre fé religiosa e ação temporal

Nos países de tradição cristã florescem hoje, com o progresso técnico-científico, as instituições de ordem temporal e revelam-se altamente eficientes na consecução dos respectivos fins. Entretanto, carecem não raro de fermentação e inspiração cristã.

Por outro lado, na criação dessas instituições contribuíram não pouco e continuam a contribuir pessoas que têm o nome de cristãos, que, pelo menos em parte, ajustam a sua vida às normas evangélicas. Como se explica tal fenômeno? Cremos que a explicação está na ruptura entre a fé e a atividade temporal. É, portanto, necessário que se restaure nêles a unidade interior, e que em sua atividade humana domine a luz orientadora da fé e a força vivificante do amor.

Desenvolvimento integral dos seres humanos em formação

Julgamos também que nos cristãos a ruptura entre fé religiosa e ação temporal resulta, pelo menos em parte, da falta de uma sólida formação cristã. Acontece de fato, demasiadas vezes, em muitos ambientes que não haja proporção entre a instrução científica e a instrução religiosa: a científica estende-se até aos graus superiores do ensino, enquanto a religiosa permanece em grau elementar. Torna-se indispensável, pois, que a educação da mocidade seja integral e ininterrupta, que o conhecimento da religião e a formação do critério moral progridam gradualmente com a assi-

milhação contínua e cada vez mais rica de elementos técnico-científicos. É ainda indispensável que se proporcione aos jovens adequada iniciação no desempenho concreto da própria atividade profissional (65).

Empenho constante

Será oportuno lembrar como é difícil captar com suficiente objetividade a correspondência entre as situações concretas e as exigências da justiça, indicando claramente os graus e formas segundo os quais os princípios e as diretrizes doutrinárias devem traduzir-se na presente realidade social.

Essa identificação de graus e formas torna-se mais difícil nesta nossa época, caracterizada por acentuado dinamismo, época, aliás, que de cada um reclama uma parcela de contribuição para o bem comum universal. Daí, o não ser jamais definitiva a solução do problema da adaptação da realidade social às exigências objetivas da justiça. Os Nossos filhos devem, pois, prestar atenção de não deixar-se ficar na satisfação de resultados já obtidos.

Para todos os seres humanos constitui quase um dever pensar que o que já se tiver realizado é sempre pouco, em comparação do que resta por fazer, a fim de reajustar os organismos produtivos, as associações sindicais, as organizações profissionais, os sistemas previdenciais, as instituições culturais, sanitárias, desportivas, etc., às dimensões próprias da era do átomo e das conquistas espaciais: era, na qual já entrou a humanidade, encetando esta sua jornada com perspectivas de infinda amplidão.

Relações entre católicos e não-católicos no campo econômico-social-político

As linhas doutrinárias aqui traçadas brotam da própria natureza das coisas e, às mais das vezes, pertencem à esfera do direito natural. A aplicação delas oferece, por conseguinte, aos católicos vasto campo de colaboração tanto com cristãos separados desta Sé Apostólica, como com pessoas sem nenhuma fé cristã, nas quais, no entanto, está presente a luz da razão e operante a honradez natural. **Em tais circunstâncias, procedam com atenção os católicos, de modo a serem coerentes consigo mesmos e não descerem a compromissos em matéria de religião e de moral. Mas, ao mesmo tempo, mostrem espírito de compreensão, desinterêsse e disposição a co-**

(65) Cf. Ioannis XXIII, Litt. Encycl. *Mater et Magistra*, A. A. S. LIII, 1961, p. 454.

laborar lealmente na consecução de objetivos bons por natureza, ou que, pelo menos, se possam encaminhar para o bem (66).

Não se deverá jamais confundir o erro com a pessoa que erra, embora se trate de erro ou inadequado conhecimento em matéria religiosa ou moral. A pessoa que erra não deixa de ser uma pessoa, nem perde nunca a dignidade do ser humano, e portanto sempre merece estima. Ademais, nunca se extingue na pessoa humana a capacidade natural de abandonar o erro e abrir-se ao conhecimento da verdade. Nem lhe faltam nunca neste intuito os auxílios da Divina Providência. Quem, num certo momento de sua vida, se encontre privado da luz da fé ou tenha aderido a opiniões errôneas, pode, depois de iluminado pela divina luz, abraçar a verdade. Os encontros em vários setores de ordem temporal entre católicos e pessoas que não têm fé em Cristo ou têm-na de modo errôneo, podem ser para êstes ocasião ou estímulo para chegarem à verdade.

Além disso, cumpre não identificar falsas idéias fisológicas sôbre a natureza, a origem e o fim do universo e do homem com movimentos históricos de finalidade econômica, social, cultural ou política, embora tais movimentos encontrem nessas idéias filosóficas a sua origem e inspiração. A doutrina, uma vez formulada, é aquilo que é, mas um movimento, mergulhado como está em situações históricas em contínuo devir, não pode deixar de lhes sofrer o influxo e, portanto, é suscetível de alterações profundas. De resto, quem ousará negar que nesses movimentos, na medida em que concordam com as normas da reta razão e interpretam as justas aspirações humanas, não possa haver elementos positivos dignos de aprovação?

Pode, por conseguinte, acontecer que encontros de ordem prática, considerados até agora inúteis para ambos os lados, sejam hoje ou possam vir a ser amanhã, verdadeiramente frutuosos. Decidir se já chegou tal momento ou não, e estabelecer em que modos e graus se hão de conjugar esforços na demanda de objetivos econômicos, sociais, culturais, políticos, que se revelam desejáveis e úteis para o bem comum, são problemas que só pode resolver a virtude da prudência, moderadora de tôdas as virtudes que regem a vida individual e social. No que se refere aos católicos, compete tal decisão, em primeiro lugar, aos que revestem cargos de responsabilidade nos setores específicos da convivência em que tais problemas ocorrem, sempre, contudo, de acôrdo com os princípios do direito natural, com

(66) Ibid, p. 456.

a doutrina social da Igreja e as diretrizes da autoridade eclesiástica. Pois ninguém deve esquecer que compete à Igreja o direito e o dever não só de salvaguardar os princípios de ordem ética e religiosa, mas ainda de intervir com autoridade junto de seus filhos na esfera da ordem temporal, quando se trata de julgar da aplicação desses princípios aos casos concretos (67).

Avanço gradual

Não faltam almas dotadas de particular generosidade que, ao enfrentar situações pouco ou nada conformes com as exigências da justiça, se sentem arder no desejo de tudo renovar, deixando-se arrebatado por ímpeto tal, que até parecem propender para uma espécie de revolução.

Lembrem-se, porém, de que, por necessidade vital, tudo cresce gradualmente. Também nas instituições humanas nada se pode renovar, senão agindo de dentro, passo por passo. Já Nosso Predecessor, de feliz memória, Pio XII, o proclamava com estas palavras: **Não é na revolução que reside a salvação e a justiça, mas sim na evolução bem orientada. A violência só e sempre destrói, nada constrói; só excita paixões, nunca as aplaca; só acumula ódios e ruínas e não a fraternidade e a reconciliação. A revolução sempre precipitou homens e partidos na dura necessidade de terem que reconstruir lentamente, após dolorosos transe, por sobre os escombros da discórdia.** (68)

Imensa tarefa

A todos os homens de boa vontade incumbe a imensa tarefa de restaurar as relações de convivência humana na base da verdade, justiça, amor e liberdade: as relações das pessoas entre si, as relações das pessoas com as suas respectivas comunidades políticas, e as dessas comunidades entre si, bem como o relacionamento de pessoas, famílias, organismos intermédios e comunidades políticas com a comunidade mundial. Tarefa nobilíssima, qual a de realizar verdadeira paz, segundo a ordem estabelecida por Deus.

(67) Ibid., p. 456; cf. Leonis XIII Epist. Encycl. *Immortale Dei*, *Acta Leonis XIII*, V, 1885, p. 128; Pii XI Litt. Encycl. *Ubi Arcano*, A. A. S. XIV, 1922, p. 698; et Pii XII *Allocutio ad Delegatas Unionis Internationalis, Sodalitatum mulierum catholicarum ob communem Conventum Romae coadunatas*, habita die 11 mensis Septembris anno 1947, A. A. S. XXXIX, 1947, p. 486.

(68) Cf. *Allocutio ad opifices ex Italiae diocesibus Romae coadunatos*, habita in festo Pentecostes, die 13 mensis Iunii anno 1943, A. A. S. XXXV, 1943, p. 175.

Bem poucos são na verdade, em comparação com a urgência da tarefa, os beneméritos que se consagram a esta restauração da vida social conforme os critérios aqui apontados. A êles chegue o Nosso público aprêço, o Nosso férvido convite a perseverarem em sua obra com renovado ardor. Conforta-Nos ao mesmo tempo a esperança de que a êles se aliem muitos outros, especialmente dentre os cristãos. É um imperativo do dever, é uma exigência do amor. Cada cristão deve ser na sociedade humana uma centelha de luz, um foco de amor, um fermento para tóda a massa. Tanto mais o será, quanto mais na intimidade de si mesmo viver unido com Deus.

Em última análise, só haverá paz na sociedade humana, se a houver em cada um dos seus membros, se em cada um se instaurar a ordem querida por Deus. Assim interroga S. Agostinho ao homem: **Quer a tua alma vencer tuas paixões? Submeta-se a Quem está no alto e vencerá o que está em baixo. E haverá paz em ti, paz verdadeira, segura, ordenadíssima. Qual é a ordem dessa paz? Deus comandando a alma, a alma comandando o corpo. Nada mais ordeando.** (69)

O Príncipe da Paz

Estas Nossas palavras sôbre questões que tanto preocupam atualmente a família humana e cuja solução condiciona o progresso da sociedade, foram-Nos inspiradas pelo profundo anseio que sabemos ser comum a todos os homens de boa vontade: a consolidação da paz na terra.

Como Representante — ainda que indigno — daquele que o anúncio profético chamou o **Príncipe da Paz** (70), julgamos Nosso dever consagrar os Nossos pensamentos, preocupações e energias à consolidação dêste bem comum. Mas a paz permanece palavra vazia de sentido, se não se funda na ordem que, com confiante esperança, esboçamos nesta Nossa Carta Encíclica: ordem fundada na verdade, construída segundo a justiça, **alimentada** e consumada na caridade, realizada sob os auspícios da liberdade.

Êste intento é tão nobre e elevado, que homem algum, embora louvavelmente animado de tóda boa vontade, o poderá levar a efeito só com as próprias fôrças. Para que a sociedade humana seja espelho o mais fiel possível do Reino de Deus, é grandemente necessário o auxílio do alto.

(69) *Miscellanea Augustiniana*... S. Augustini *Sermones post Maurinos* reperti. Roma 1930, p. 633.

(70) Cf. Is 9,6.

E' natural, pois, que nestes dias sagrados, elevemos suplicante prece a Quem com sua dolorosa Paixão e Morte venceu o pecado, fator de dissensões, misérias e desequilíbrios; e em Seu Sangue reconciliou a humanidade com o Pai celeste, trazendo à terra os dons da paz: **Porque Ele é a nossa paz, Ele que de dois não fez senão um povo... Veio para anunciar a paz a vós, que estáveis longe, e a paz também aos que estavam perto.** (71)

Nos ritos litúrgicos dêstes dias ressoa a mesma mensagem: **Nosso Senhor Jesus Cristo ressurgido, de pé no meio dos Seus discípulos, disse: A paz seja convosco, aleluia. Alegraram-se os discípulos, vendo o Senhor.** (72) Cristo nos trouxe a paz, Cristo deixou-nos a paz: **Deixo-vos a paz, dou-vos a minha paz; não vo-la dou como a dá o mundo.** (73)

Esta paz, peçamo-la com ardentes preces ao Redentor divino que no-la trouxe. Afaste Ele dos corações dos homens quanto pode pôr em perigo a paz e os transforme a todos em testemunhas da verdade, da justiça e do amor fraterno. Ilumine com Sua luz a mente dos responsáveis dos povos, para que, junto com o justo bem-estar dos próprios concidadãos, lhes garantam o belíssimo dom da paz. Inflame Cristo a vontade de todos os seres humanos para abaterem barreiras que dividem, para corroborarem os vínculos da caridade mútua, para compreenderem os outros, para perdoarem aos que lhes tiverem feito injúrias. Sob a inspiração da Sua graça, tornem-se todos os povos irmãos e floresça nêles e reine para sempre essa tão suspirada paz.

Em penhor desta paz e fazendo votos, Veneráveis Irmãos, para que ela se irradie sôbre as Comunidades cristãs que vos estão confiadas e sirva de auxílio e defesa especialmente dos mais humildes e necessitados, cedemos de coração a Bênção Apostólica a Vós, aos sacerdotes seculares e regulares, aos religiosos e religiosas e aos fiéis das vossas Dioceses, particularmente àqueles que se esforçarão por pôr em prática estas Nossas exortações. Enfim, para todos os homens de boa vontade, a quem também se destina esta Nossa Encíclica, imploramos de Deus Altíssimo saúde e prosperidade.

Dado em Roma, junto de S. Pedro, na Solenidade da Ceia de Nosso Senhor, aos 11 de abril do ano de 1963, quinto do Nosso Pontificado.

JOÃO PP. XXIII.

(71) Ef 2,14-17.

(72) Resp. ad Mat., in feria VI infra oct. Paschae.

(73) Jo 14,27.

A Seita do Samorim

(MAOMETISMO? BRAMANISMO?)

RUBEM FRANCA

A dois grandes amigos, cultores da língua de
Camões: **Adauro Pontes e Wilton Filgueiras**

.....o Gama, que já tinha
suspeitas das insídias que ordenava
o maométrico ódio, donde vinha
aquilo que tão mal o rei cuidava...

(Lus. VIII-64)

Alguns comentaristas dos **Lusíadas** manifestam dúvidas a respeito da religião professada pelo indiano Samorim do Malabar — o rei de Calicute que recebeu a Vasco da Gama em 1498. Outros, o que é mais grave, têm-no como islamita. Criticam então a Luís de Camões, qualificando-o de descortês e antidiplomático quando o Gama, em sua primeira fala ao rei, diz:

O poderoso Rei da torpe feita,
Nam conceberas tu tam mã fofpeita.

(Lus. VIII-65. Ed. fac-similada da «princeps», **Ee, 1572, f** está pelo **s** inicial ou medial: Ó poderoso Rei, da **torpe seita** / não conceberas — conceberias — tu tão má suspeita).

Claro que a «torpe seita» é a lei de Maomé (Nota 1). Não era esta,

Nota 1 — Em VIII-51 também a «torpe seita» é a «lei maldita do Arábio» (IV-100). «Torpe», aliás, é o epíteto injurioso mais usado por Camões contra os mouros: torpe ismaelita (I-8, VII-5); torpe mahamede (I-99); torpe mauritano (III-20). Estava-se numa época de guerras religiosas, de pregação de novas cruzadas contra sarracenos e herejes...

porém, a crença adotada por aquêle a quem fala o Capitão, como quer, por exemplo, Francisco da Silveira Bueno que, em sua primorosa e recente edição (1960), anota:

« — **torpe seita: o maometanismo**, a seita de Maomé, **seguida pelo Samorim e muitos dos seus conselheiros**» (Lus. Saraiva, S. Paulo (2º) vol. pág. 593).

E Júlio Nogueira, outro notável camonólogo brasileiro, regista:

« — **seita**. Em VIII-51 e 65, o poeta qualifica como **torpe a seita mahometana**, o que condiz com os seus sentimentos cristãos. O que nos causa estranheza é que o tenha feito Vasco da Gama, dirigindo-se ao **rei indiano, que a professava**, quando procurava reconquistar a confiança do soba. A **prudência** e a **diplomacia** de quem representava tantos interesses de Portugal **aconselhariam outra linguagem**» («Dic. e Gram. dos Lus.» Liv. Fr. Bast. 1960, pág. 371).

É bem possível que tais acusações tenham origem nas «censuras» (levianas, inconsistentes e ofensivas) do tão erudito e inteligente quão despeitado e mesquinho «inquisidor» José Agostinho de Macedo. Transcrevamos as expressões usadas pelo pobre diabo sôbre o passo em questão:

«O que mais **nos admira** he a **imprudencia**, e **atreimento em que o Poeta faz cahir o seu Heroe**, no momento em que apparece a maior precizão da benevolência do Rei Gentio, **descompondo-o** desta maneira: Ó poderoso Rei da **torpe seita** / Não concebêras tu, tão má suspeita. **Isto passa do ridículo!** Pois o Gama devia chamar «torpe seita» **à mesma Religião pública do mesmo Rei com quem estava fallando**, e de quem dependia para o seu despacho? He verdade que são **torpissimas todas as Seitas Gentilicas**, são barbaras e monstruosas as suas superstições; mas o tempo, e as circunstancias do Gama pedião que elle dissimulasse esta verdade, porque elle era hum Negociador, e não hum Missionario» («Censura das (sic) Lusíadas», Lis. Impr. Reg. 1820, Tomo II, págs. 158-9).

Nossos, os grifos. Observe-se o espírito intolerante, fanático, atrabiliário, do ex-eremita: agride a Camões por ter escrito «torpe seita» — que não era, esta, aliás, a do rei — e não tem pejo de tachar **tôdas** as religiões não-cristãs de **torpíssimas**. Coitado.

Êste nosso pequeno estudo visa demonstrar — fartamente — que tanto o Samorim quanto o Catual (governador de Calecute) não professa-

vam o maometismo — eram brâmanes. O que, por sinal, usando-se unicamente o texto lusiático, não é difícil de se provar.

Parece-nos que a dúvida (ou o erro) dos intérpretes que têm o rei e o regedor como mouros se baseia naquela narração de Monçaide ao Gama sobre a conversão de Saramá Perimal à crença islâmica (VII-33). Mas o fato de, seis séculos antes da chegada dos lusos ao Oriente, o Perimal ter-se convertido à religião dos árabes, não quer dizer que o Samorim de 1498 fôsse maometa.

A leitura atenta do Poema evidencia isto.

É êle brâmane porque — ensina o bom Monçaibe — «brâmanes são os seus (dêles malabares) religiosos» (VII-40). Tanto que tem o soberano junto a si, como importante ministro, um sacerdote bramanista; veja-se, em VII-22, que é «um brâmane, pessoa preminente», quem apresenta o Gama ao rei (Nota 2).

Também da seita de Brama é o Catual: êste, o governador «rodeado de naires» (que são brâmanes) vai ao encontro de Vasco (VII-44) e o leva com seus companheiros a «um suntuoso tempo» bramânico (46) — um pagode — e não a uma mesquita, pois havia mesquitas na cidade (Nota 3).

Acontece que um mouro de Calecute (instigado por Baco, que lhe aparece em sonhos sob a forma do profeta Maomé) «convoca **os principais da torpe seita**» (VIII-51) e, «com peitas, ouro e dádivas... **conciliam DA TERRA os principais**» (53). Inclusive e principalmente o **Catual corruto**, pois

dele sòmente os Mouros esperavam
efeito a seus enganos **torpemente** (81).

Quanto ao «imperador» (o Samorim) — apesar de brâmane — «ama os maometanos» (IX-8) porque «tinha compromissos seculares com mercadores maometanos, que valorizavam sua capital» (Grande Encicl. Bras. e Port. Verbete «Samarim»).

E é isso mesmo que se lê nos **Lus.**, em IX-3: «Daqui (da Arábia) aos

Nota 2 — «... e quando chegamos... onde el-rei estava, saiu de dentro um velho... o qual é como bispo, e o rei se rege por êle nas coisas da igreja...» (Diário da Viagem de Vasco da Gama. Liv. Civ. Edit. Pôrto, 1945, vol. I. pág. 69).

Nota 3 — Castanheda, sobre Calecute: «... casas dos ídolos, **mesquitas** e casas do rei...» (pág. 35). «... levou o Catual Vasco da Gama a um **pagode dos seus ídolos**, dizendo-lhe que era uma igreja de muita devoção». (Hist. do Desc. e Conq. da Ind. p. Port. 3ª ed. Coimbra, 1924 — pág. 44).

Malabares, **por contrato / dos infiéis** (islamitas)... grandes naus... **especiaria vêm buscar cada ano**».

Continuemos, porque há ainda — no próprio texto mais provas de que ambos (Samorim e Catual) são bramanistas. Maometanos, não.

Focalizemos os três reis islâmicos da África: o de Moçambique, o de Mombaça e o de Melinde. De que maneira se refere o Poeta a êles?

1 — O régulo de Moçambique é: **Regedor** (I-59,94), **Xeque** (I-77) e o **Mouro** (I-61-62, 69, 70, 72, 73);

2 — O de Mombaça é sempre qualificado de o **Rei** (I-104; II-2, 5, 8, 9, 14, 15, 61);

3 — E o de Melinde é o **Rei** (II-71, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 83, 84, 85, 92, 94, 96, 101, 104; III-3; V-69, 86, 90, 91; VI-1, 2), e o **Mouro** (II-107, 108).

Em lugar algum, qualquer dos três é chamado de ... «gentio». Em lugar algum, frisemos. Ao passo que o Catual e o Samorim nunca são tachados de **mouros**: somente de **gentio** e **rei gentio**, respectivamente. Confira: **Gentio** (Catual), em VII-74, 75, 76; VIII-6, 44, 80, 91, 94; — **Rei Gentio** (Samorim), em VII-23, 64, VIII-58; IX-13; X-64. Em X-13: «o gentio / Rei de Cochim».

Donde se evidencia que o Autor faz uma distinção bem nítida entre **mouro** (:árabe muçulmano) e **gentio** (:indiano bramânico).

É uma oposição absoluta. Tanto é assim que, logo no Canto I, Est. 8, diz o Poeta que D. Sebastião deve subjugar o «torpe **Ismaelita**... e o **Gentio** / que inda bebe o licor do santo rio» — o Ganges, rio sagrado para os bramanistas.

E mais adiante: «Em vós os olhos tem o **Mouro** frio... Só com vos ver, o bárbaro **Gentio**...» (I-16).

A oposição mais se destaca e sobressai no Canto Décimo e Último:

Mouros por mar, **Gentios** pela terra (X-14);

Esquadrão de **Gentios** e de **Mouros** (X-43);

Um reino **Maometa**, outro **Gentio** (X-108);

onde **gentios** são — sempre! — os indianos não-ismaelitas: bramânicos, portanto. Os «sacerdotes dos gentios» (afirma-se em X-113) são os brâmanes (Nota 4).

Nota 4 — Osdicionários especializados quase nada esclarecem sôbre esta palavra; Afrânio & Pinto — **Gentio**: Pagão (Dic. dos Lus. Liv. Franc. Alves, Rio, 1924); Júlio Nogueira — **gentio**: Coletivo com que o poeta indica os nativos de uma região (...) No sentido de um nativo: o Catual (Dic. e Gram. dos Lus.).

No Poema, pois, **gentio** é igual a bramanista, adepto do bramanismo. Prossigamos. Em VII-45, lemos:

Destarte o **Malabar**, destarte o Luso;

e, em VIII-10:

Pergunta o **Malabar** maravilhado.

Este malabar é o Catual. Se êle fôsse muçulmano, talvez Camões fizesse um decassílabo com a palavra **mouro**, **maometa** ou **maometano**... Mas o certo é que, sendo o Catual um malabar, é, na certa, um... adorador de ídolos (Maomé condenou imagens ou ídolos), porque afirma o amigo Monçaide: «Esta província... **Malabar** se chama.

Do culto antigo os ídolos adora
que cá por estas partes se derrama (VII-32).

Os habitantes de **Meliapor** — capital do reino de Narsinga (Índia) também «os ídolos antigos adorava(m) (X-109).

Outra acepção então fica bem estabelecida: se os indianos eram bramanistas, nos **Lusíadas** «idólatra» (adorador de ídolos) é sinônimo de **gentio**:

Goa vereis aos **Mouros** ser tomada...
Ali (na Índia)...
ao **gentio** que os ídolos adora... (II-51).

Os lusíadas, na Índia, irão
levando o **Idololatra** e o **Mouro** preso (II-54).

E em todo o Oriente se expõem
a golpes de **Idolstras** e de **Mouros** (X-147).

Daí não se poder mais ter dúvidas quanto à religião do Samorim (e do Catual). Não podiam, de resto, os indianos (bramanistas, gentios, idólatras) ser governadores por maometanos. Se os soberanos da Índia eram «Gentios Reis» (X-100); se os seus comandados eram «gentios» (X-15), consequentemente «aqueles ávaros **Catuais** que o **gentílico povo** governavam» (VIII-56) — também o eram (Nota 5).

Nota 5 — Um trecho de João de Barros: «Neste tempo que Vasco da Gama chegou a ela (Calecute), pôsto que geralmente tōda esta terra Malabar fōsse habitada de gentios, nos portos do mar viviam mouros, mais por razão da mercadoria e trato que por ter algum estado na terra, porque todos os reis e príncipes dela eram do gênero gentios, e da linhagem dos brâmanes (...) por excelência se chamava **Samorim**...» («O Desc. do Camin. da Ind. L. IV E o mais poderoso príncipe daquele Malabar era el-rei de Calecute, o qual da Déc. I, Sá da Costa, Lisb. 1939).

Arrematando: o infame Catual — «regedor corrompido e pouco nobre» (VIII-96) — é **gentio**, um daqueles que «os ídolos adoram» (VII-17).

Leia-se:

Já com desejos o **Idolatra** ardia (VII-72);
Responde o **Idolatra** que mandasse (VIII-85).

Uma coisa puxa outra.

O Catual era brâmane — vimos. Por não pensarem assim (ou esquecerem-se disto) alguns camonistas fazem uma interpretação errônea ou titubeante a respeito dos últimos versos de VII-75, referentes à visita do regedor à nau capitânea.

É êle recebido por Paulo da Gama que lhe oferece (como se diz hoje vulgarmente) comes e bebes:

Dos efumantes vaŕos fe derrama
O licor, que Noe moŕtrara aa gente: (Nota 6)
Mas comer o Gentio nam pretende,
Que a ceita que feŕguia lho defende.

(Ed. fac-sim.)

Colhamos algumas interpretações.

Júlio Nogueira — «O que a **seita muçulmana proíbe** aos seus fiéis é o **uso do vinho** e demais bebidas fermentadas. Talvez erro de revisão: **comer** em vez de **beber**» (Ob. cit. pág. 68).

Arthur Viegas — «**Maomé proíbe** aos seus adeptos o **beber vinho e comer com pessoas de outra religião**» (Lus. 7ª ed. Pôrto, 1954, pág. 246).

Otoniel Mota — «**Comer**, está, ao que parece, no sentido lato que **abrange os líquidos**. O povo diz **comer laranja (...)** **leite**» (Lus. 10ª ed. Melhoramentos, 1956, pág. 246).

Campos Monteiro — «Mas o Catual recusou-se a comer porque, **sendo naire, a sua religião proibia que comesse no mar**» (Lus. 4ª ed. Pôrto, Edit. Dom. Bar., pág. 463).

Antenor Nascente — «**Comer por beber?** Epifânio Dias, depois de ter

Nota 6 — «O licor que Noé mostrara à gente»: perífrase de **vinho**. «Espumantes vasos»: curioso notar que os vasos (copos) não são espumantes; espumante é o vinho. Caso, portanto, de hipálage (figura de linguagem na qual se atribui a determinada palavra da frase o que pertence a outra). Há, em IV-56, outro exemplo de hipálage: «Navarra, co'os altíssimos perigos / do Períneo...» — onde se vê que os Pirineus é que são altos, e não os perigos.

julgado ter havido aqui um descuido do poeta, alegou que **os naires não podiam comer no mar**, segundo o Dr. J. M. Rodrigues, apoiado em Castanheda» (**Lus.** Franc. Alv. pág. 384).

J. M. Rodrigues — «Por simplificação, «comer», em vez de «comer e beber» (**Lus.** Edição Nacional, Lis. pág. CLXXI).

F. S. Lencastre — «O Catual e os naires **eram brâmanes** e, por preceito da sua religião, **não podiam comer em companhia de pessoas de outra religião**» (**Lus.** Liv. Clás. Edit. 1927, vol. II, pág. 160).

Qual a interpretação certa — ou a mais acertada?

Afastem-se logo as de Nogueira e Viegas. Fica-se com:

- a) os brâmanes não podem comer no mar (Monteiro, Epifânio);
- b) o Catual (:brâmane) não comeu nem bebeu (Otoniel, Rodrigues);
- c) os brâmanes não podiam comer com pessoas de outra religião (Lencastre).

Achamos que não tem acolhida pensar-se que **comer** está por **beber**, ou **beber e comer**. Seria uma extravagância, sem, talvez, comprovação filológica.

É certo que os brâmanes, os naires, não podiam comer com estranhos — pessoas de outra casta ou religião (Cf. Castanheda).

Tudo faz crer, no entanto, que o Catual bebeu o vinho. Mas não comeu — porque era algum prato de carne. Os brâmanes (que acreditam na reencarnação e na metempsicose) — são vegetarianos: «Brâmanes são os seus religiosos — adverte Monçaide — **observam os preceitos...**

não matam coisa viva, e temerosos

DAS CARNES TÊM GRANDÍSSIMA ABSTINÊNCIA.

(VII-40)

Passaremos em revista alguns trechos da Epopéia em que se fazem referências a refeições. Aliás, rápido parêntese, se os islamitas não podem usar vinho, como lembra J. Nogueira (e assinala o Cap. V., v. 92 do **Corão**) não é isso o que se vê na ação do Poema.

1 — Os mouros de Moçambique, alegremente bebem vinho e comem na «São Gabriel» (I-49 e 50);

2 — O regedor mouro de Moçambique, na mesma nau, bebe vinho e come «**conserva** doce», oferecida pelo Gama: «Tudo o Mouro contente bem recebe, / e muito mais contente come e bebe» (I-61); (Nota 7).

Nota 7 — «... nos fizemos a vela, e começamos de seguir nossa via, com **galinhas**, e muitas **cabras**, e **pombos**, que aqui resgatamos...» (Diário, pág. 36).

3 — Os «etíopes» da Angra de São Brás dão aos lusos «galinhas e carneiros» (V-64). Mas no rio dos Reis o Poeta lembra que estava «corrupto já e danado o **mantimento**, / danoso e mau ao fraco corpo humano» (V-71).

4 — No rio dos Bons Sinais, porém, diz Vasco: «Houvemos sempre o **usado mantimento**» (V-79).

5 — Em Melinde reabastecem-se mais ainda de «carneiros e galinhas» (II-76), e

6 — banqueteam-se «com frutas, **aves, carnes e pescados**» (VI-2). Comem... e levam comida: partem com «pilotos da terra e **mantimentos**» (VI-3).

7 — Em Calecute, no entanto, frutas — apenas frutas — o Samorim mandou servir aos portugueses (Cf. Diário da Viag. de V. da G. — pág. 70. Também Castanheda).

Após terem atravessado o mar de Omã, não deviam os lusitanos ter a bordo senão animais para a alimentação.

Gostavam muito de carnes, os navegantes; não tinham muitas verduras e frutas. Daí o escorbuto. Lembremos que, após o torneio de Londres (na narrativa de Veloso), os doze portugueses devem ter comido muita carne, porque as damas contrataram «caçadores e cozinheiros» (VI-67).

Em suma: possivelmente eram costeletas de carneiro e galinha... cabidela, os pratos oferecidos ao Catual e comitiva. E regeitados, por serem vegetarianos os visitantes.

Concluindo:

- a) — O Capitão Vasco da Gama não «**descompõe**» ao Samorim (J. A. de Macedo), nem demonstra «**falta de diplomacia**» (J. Nogueira) quando tacha de **torpe** a seita maometana, porque
- b) — não era maometa o rei (S. Bueno): era brâmane.
- c) — Tão brâmane quanto o Catual e naires.
- d) — Nos **Lusíadas** «gentio» é sempre igual a «idólatra», e
- e) — «idólatras» são os bramanistas.
- f) — Parece-nos que o Catual bebeu o vinho oferecido por Paulo da Gama,
- g) — mas não comeu nada, por ser vegetariano.

R. F.

Rua da Saudade, 105
Recife, Pernambuco

Reflexões Sôbre o Mistério da Unidade da Igreja

PE. ZEFERINO ROCHA

INTRODUÇÃO Narra-nos TEODORETO, em sua História Eclesiástica, que o Imperador CONSTÂNCIO, dois depois de haver exilado o Papa LIBÉRIO, diante do descontentamento geral do povo de Roma, que não queria ver em FELIX um legítimo sucessor de SÃO PEDRO, escreveu o curioso decreto: «volte LIBÉRIO do exílio e divida com FELIX o govêrno da Igreja de Roma». O decreto foi lido no anfiteatro. O povo não o aceitou e gritou em voz unânime: «**unus Deus, unus Christus, unus Episcopus: um só Deus, um só Cristo e um só Bispo**» (1).

Nesta espontânea confissão de fé, sintetiza-se tôda a Teologia da Unidade da Igreja. A unidade visível («um só Bispo») sacramento da unidade teândrica («um só Cristo») completa-se e plenifica-se na Unidade Absoluta da Trindade Santíssima («um só Deus»).

O presente trabalho, deseja apenas ser um testemunho de fé no Mistério da Unidade da Igreja (**credo unam Ecclesiam**). Nele tentaremos salientar o tríplice aspecto desta Unidade total: Trindade, Cristo e Igreja. Em Cristo, a Igreja tem seu centro e a garantia divina de sua Unidade. Na Trindade, ela tem sua plenitude.

CREDO ... UNAM ... ECCLESIAM.

Sob qualquer um dos nomes ou das metáforas, de que se serviu a Revelação para apresentar à nossa fé o Mistério da Igreja, é fácil discernir o mistério de sua unidade. O que não é de se estranhar porque em tôdas elas, uma só é a realidade mística que nos é apresentada, rica demais para ser esgotada na pobreza e nos limites de nossos conceitos, conceitos de

(1) THEODORETUS, Eccls. Hist. Lib. II, c. 14. P. G. (82) 1041.

que se serviu Deus para revelar-nos os augustos mistérios da fé. Se d'outro modo Ele nos tivesse falado, como O poderíamos ter entendido, nós que não conhecemos outro meio de diálogo?

Desde o início de sua pregação, Cristo apresentou a Igreja como o REINO DE DEUS: «a partir daquele momento, Jesus começou a pregar e a dizer: arrependei-vos porque o REINO DOS CÉUS está bem próximo» (2). Ora, o caráter unitário do Reino, é o próprio Cristo quem põe em evidência, quando explicita que todo reino dividido contra si mesmo marcha para a ruína e se desfaz; e que nenhuma casa ou cidade dividida contra si mesma poderá permanecer (3). O mesmo se deverá dizer do Reino dos Céus. E a mesma lição de unidade se poderia tirar de tôdas as demais imagens, com as quais Cristo anunciou o Mistério da Igreja: a CASA (4),

(2) MT. IV,17. Todo o Evangelho de São Mateus é dominado pela idéia central do Reino dos Céus. Como nota a BÍBLIA DE JERUSALÉM, êle pode ser caracterizada como um drama em 7 atos sôbre a vinda do Reino: 1º) suas preocupações na pessoa do Messias menino (1-2) 2º) a promulgação do seu programa diante dos discípulos e da multidão no discurso da Montanha (3-7); 3º) sua pregação por missionários, cuja palavra será acreditada pelos milagres de Jesus, que se tornam verdadeiros «sinais», e aos quais o Discurso da missão dá as credenciais, (8-10); 4º) os obstáculos que êle deve encontrar por parte dos homens segundo uma economia humilde e escondida, querida por Deus e ilustrada pelo Discurso das parábolas (11-13); 5º) seus inícios num grupo de discípulos, tendo PEDRO como chefe, primícias da Igreja, cuja regra de vida são esboçadas no Discurso comunitário (13-18); 6º) a crise que prepara seu acontecimento definitivo, suscitada pela opinião crescente dos chefes judeus e anunciada pelo Discurso escatológico (19-25); 7º) sua realização pelo sofrimento e pelo triunfo da Paixão e da Ressurreição (26-28).

A idéia do Reino ocupa também o centro do ideal teocrático do Ant. Testamento. Daí o messianismo que dominava a mentalidade judaica no tempo de Cristo. Cristo deveu antes de tudo corrigir a falsa idéia do Reino de seus contemporâneos e apresentar o Messias, não como um triunfador guerreiro, mas como o SERVIDOR DE JAVEH, que pela sua morte viria libertar o mundo da escravidão do pecado.

(3) Mat. XII,25.

(4) A CASA — que se controi e que se edifica e que encontra o princípio de sua unidade no fundamento, onde também se encontra o segrêdo de sua garantia e consistência. Dêste grande edifício, o fundamento é JESUS CRISTO (cf. I Cor. IV,11). Cristo porém se torna visível em Pedro, sôbre o qual o próprio Cristo diz que edificará a sua Igreja: «tu és Pedro e sôbre esta Pedra, edificarei a minha Igreja» (Mat. XVI,16). A mesma imagem de fundamento como princípio de unidade do edifício é afirmada por S. Paulo em Rom. XV,20; II Cor. VI,16 e ainda Rom. IX,32.

a VINHA (5), o REBANHO (6) e sobretudo a imagem da ESPÔSA (7).

Mas nós queremos, neste trabalho, considerar a Igreja à luz da Doutrina do Corpo Místico. E a razão é muito simples: na expressão CORPO DE CRISTO, nós temos mais do que uma simples metáfora ou comparação alegórica. Nela se encontra a definição «mais bela, mais excelente e mais divina» (8) da Igreja. E melhor do que qualquer outra, ela nos revela o segrêdo de sua realidade integral, bem como a expressão mais deslumbrante do mistério de sua Unidade (9).

- (5) A VINHA — como imagem, era cara ao simbolismo do Antigo Testamento. Poderíamos comparar entre si a metáfora da construção do edifício e da plantação da vinha. São Paulo em I. Cor. III,8-9 as compara e as justapõe. Tôda a fôrça unitária da metáfora da vinha, podemos também encontrar no simbolismo da videira, com que Cristo quis revelar o mistério de sua união mística com os cristãos (ef. JO. XV,1-9). São Paulo retomou a metáfora na da oliveira, da qual os ramos são santos, porque as raízes o são. Nós fomos enxertados no Cristo e formamos uma só cousa com Êle (cf. Rom. XI,19-24).
- (6) O REBANHO — também é uma imagem de unidade. E o segrêdo da unidade se esconde na figura do Pastor. E o Pastor do Rebanho é Cristo. «**Eu sou o Bom Pastor**» (Jo. X,14). Quando o Pastor for ferido as ovelhas se dispersarão (Mat. XXVI,31). Mas quando tôdas as ovelhas forem reunidas então haverá **um só rebanho e um só Pastor** (Jo. X,16). Aqui também Cristo será prolongado na Pessoa de Pedro, a quem será confiada a guarda do rebanho (Jo. XXI,17).
- (7) A ESPÔSA — no dizer de CERFAUX (cf. **La Theologie de l'Église suivant Saint Paul**, Paris, Cerf., 1948, p. 186) «esta alegoria da espôsa aplicada à comunidade ou ao povo é um lugar comum da literatura judia». Nela é bem expressiva a linguagem da unidade. É sobretudo em **Efésios V,21-26** que a alegoria é aplicada ao Cristo e à Igreja. O marido é chefe de sua espôsa como Cristo o é de sua Igreja. Amar sua espôsa é amar a si mesmo, porque os dois formam «uma só carne». Ora, foi precisamente isto o que Cristo fez pela sua Igreja. O mistério de unidade que existe entre o marido e a espôsa é grande, e São Paulo diz que êle se aplica ao Cristo e à Igreja. Na II Cor. XI,2 o mesmo São Paulo nos diz que fomos desposados a um só homem para sermos no fim dos tempos apresentados (nós que somos a Igreja) ao Cristo, como uma virgem casta.
- (8) PIO XII, **Mystici Corpori**, ed. P. TROMP, P. U. G., 1943, p. 13, n° 13.
- (9) Esta visão da Igreja, como Corpo Místico de Cristo, que tem suas raízes mais profundas na própria Doutrina Revelada, bem como na Doutrina da Tradição, e que o Magistério ultimamente revigorou com a célebre Encíclica de PIO XII sôbre o Corpo Místico (de 29 de junho de 1943) foi objeto de um esquema doutrinar do CONCÍLIO VATICANO I (em 1870), que infelizmente não chegou a ser definido por causa da interrupção do Concílio. Na apresentação do esquema, os teólogos do Concílio frizavam que «**in sacris Litteris Ecclesia Christi nullo alio schemate frequentius, accuratius et dissertius proponitur**». Notavam em seguida que nenhum outro revela melhor a íntima essência da Igreja. Observavam também que nenhum evitava o êrro de querer-se restringir tôda a verdade da Igreja «**ad externa et sensibilia tantum**». Finalmente chamavam a atenção para êste aspecto essencial da Igreja (a sua estrutura interna e misteriosa) que «**nunc inter homines adeo carnales et mundanos aut penitus ignoratur aut, uti oportet, non ja, como Corpo Místico de Cristo devesse «ante omnia in animo fidelium excitanda attenditur**». Daí porque aos Teólogos do Concílio parecia que esta visão de Igre-

Enquanto CORPO, a Igreja é **visível** (10) e se incarna na trama do tempo e da história. CORPO MÍSTICO, ela é **invisível**, transcende o humano e mergulha no mistério do divino. E eis a Igreja na realidade integral de seu Mistério e na totalidade dos seus aspectos, prolongando o Mistério do Verbo Encarnado, que o CONCÍLIO DE CALCEDÔNIA definiu: «**perfeito na Divindade e perfeito na humanidade: perfectum in Deitate et eundem perfectum in humanitate**». E isso faz da Igreja uma realidade teândrica. A visibilidade faz parte essencial de seu mistério, como a humanidade o faz do Mistério da Encarnação (11). E sob todos os seus aspectos a Igreja é inseparável do Mistério da Encarnação. Ora, há uma verdadeira LEI DE CONTRASTES que domina a Economia da Encarnação. E isto por causa da visibilidade do mistério na Economia da mediação sacramentária. Nela, os mistérios revelados ocultam-se na medida mesma em que se manifestam. No plano geral desta Economia, que o Deus da História traçou desde os primórdios, e que se estenderá até a Parusia, avança a Igreja. É tóda uma visão concreta da História Santa e da Teologia desta História, que se descortina desta perspectiva. Nela é que encontram seu verdadeiro sentido todos os grandes mistérios do Cristianismo, bem como tódas as teses de nossa Teologia.

Na Encarnação do Verbo, esta economia sacramental encontra não sòmente um centro, mas tóda sua plenitude, porque a «plenitude» da divindade habitou «corporalmente» (**sômatikós**) no «Mediador único entre Deus e os Homens, o Homem Cristo Jesus» (12). A História sacramentária que vai do Eden à Parusia, já se encontra em plenitude no Verbo feito Carne. Êle é o grande Centro. A grande Unidade. Tudo o que veio antes d'Êle, para Êle marchou num crescendo preparativo, de que tão vivo falam as imagens e alegorias do Antigo Testamento. Tudo o que vem depois O anuncia e prolonga. A Igreja, portanto, quer na invisibilidade de seu

(cf. COLLECTIO LACENSIS, VII,2578). N. B. — sôbre a evolução histórica e dogmática da Doutrina do Corpo Místico, veja-se, entre outros, os eruditos trabalhos de TROMP, S., *Corpus Christi quod est Ecclesia*, P. U. G., 1946. TROMP, S. *De Spiritu Sancto, anima Corporis Mystici*, P. U. G., 1932. Émile MERSCH, *Le Corps Mystique du Christ*, 2 vols., Paris, 1936 — Henri DE LUBAC, *Corpus Mysticum, L'Eucharistic et l'Eglise au moyen âge*, Paris, 1944 — Yves CONGAR, *Esquisses du Mystère de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1941. E o monumental tratado de CHARLES JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, Paris Desclée.

(10) Leo XIII, *Satis Cognitum*, apud CAVVALERA, *Thesaurus Doctrinae Ecclesiae*. Paris. Beauchesne, 1936

(11) Cf. TROMP, S. — *Corpus Christi quod est Ecclesia*, Romae. P. U. G., 1946, p. 23.

(12) I Tim. II,5

mistério, quer na visibilidade de sua história, já se encontra em plenitude no Verbo Encarnado. N'Ele t'oda a Unidade já foi adquirida, embora de uma maneira virtual, como precisam os teólogos. A atualização desta unidade adquirida no Cristo, mas que ainda resta por ser adquirida pelos cristãos, é todo o trabalho lento daquela «**oikodomia**» ou seja edificação do Corpo de Cristo, de que nos fala São Paulo na Epist. aos Efésios (13). Precisamente porque o mistério se oculta na medida em que nos é revelado, nem sempre é fácil uma penetração das realidades divinas, que se ocultam sob os véus das realidades visíveis, sob os quais o mistério nos é apresentado. Este trabalho de penetração e de interiorização do divino é precisamente o que SÃO PAULO chama «**a edificação do Corpo de Cristo**», que será feita «**até que todos tenham alcançado a Unidade da Fé... o Homem perfeito, a medida da idade da plenitude de Cristo**» (14).

Por isso o Corpo de Cristo está sempre em crescimento. Enquanto Ele não for completamente interiorizado pela nossa fé, e não tiver atingido a idade da plenitude, a Igreja — peregrina do tempo e da história — estará também em crescimento. E o seu crescer será um avançar para o fim desta mesma História e para a Plenitude das realidades definitivas. S'omente então ela será na Jerusalém celeste:

«Sorte nupta prospera

....

Regina formosíssima

Christi iugata Principi

Coeli corusca civitas» (15)

A Unidade já foi adquirida, mas se apresenta ainda por se adquirir. Cristo tudo já conquistou e o universo ainda deve ser «recapitulado» n'Ele. Como se vê, é uma verdadeira dialética que está bem no coração daquela Lei de contrastes, que eu disse caracterizar a nossa Economia Sacramentária. E aqui nós encontramos a Igreja na visibilidade de seu mistério. Ela se encontra profundamente impregnada por esta **dialética da recapitulação** ou recompaginação de t'odas as coisas no Cristo. Nela está t'oda a razão de ser de seu exílio terrestre e de suas mortificações de peregrina. A unidade já foi adquirida pelo Cristo, mas enquanto o Corpo não tiver atingi-

(13) Eph. IV.13

(14) Eph. IV,13

(15) Cf. Officium Dedicacionis Ecclesiae, ad laudes.

do a plenitude do Homem perfeito, o próprio Cristo, através da Hierarquia, edificará a unidade do Grande Corpo.

Eis aqui, no seu contexto teológico, relacionada com o Mistério da Encarnação, a perspectiva na qual abordaremos o estudo da Unidade total da Igreja. Porque teândrica, ela terá sua plenitude no próprio mistério da Santíssima Trindade, mas porque visível e por causa da Economia Sacramentária em que nos encontramos, por vontade explícita do próprio Cristo, a Unidade será também orgânica e hierárquica: «**unus Deus, unus Christus, unus Episcopus**».

I. A UNIDADE ORGÂNICA E HIERARQUICA DA IGREJA

I. UNUM CORPUS

Do que foi dito na parte introdutória de nosso trabalho se deduz que a Igreja, enquanto não tiver atingido a unidade da fé e a medida da idade da plenitude de Cristo, estará sempre em crescimento, e Cristo edificará a sua Unidade. Êste trabalho que Cristo, enquanto Cabeça, exerce na Igreja, pode ser entendido — segundo SANTO TOMÁS — de dois modos: ou na linha de **uma influência intrínseca** ou na linha de **uma proposição exterior** (16). Esta influência estrutura a unidade da Igreja de dois modos: primeiramente unindo os cristãos entre si numa mútua interdependência de membros de um mesmo e único Corpo. A esta unidade poderíamos chamar como Pe. Journet **uma unidade de comunhão** (17). Em segundo lugar, subordinando os membros à orientação da Cabeça. Teríamos assim — para continuar falando como o Pe. JOURNET — **uma unidade de orientação**.

A unidade de comunhão que resulta de nossa incorporação ao Cristo e pela qual nos tornamos seus membros e membros uns dos outros, será considerada mais particularmente quando analisarmos o significado da unidade teândrica da Igreja. Vejamos agora o sentido da unidade de orientação que tão bem traduz o aspecto da unidade hierárquica da Igreja do Verbo Encarnado.

2. UNUS EPISCOPUS

A Igreja é um transbordamento de vida, que desce da TRINDADE através da HUMANIDADE DE CRISTO REI SACERDOTE E PROFETA e

(16) Cf. III, q. 8, art. 6

(17) Cf. CHARLES JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, vol. II, Paris, Desclée, 1951.

chega até nos pela HIERARQUIA APOSTÓLICA, que é o prolongamento de Cristo no Tempo e na História. Cristo instituiu a Hierarquia, precisamente para salvaguardar esta linha de continuidade, que não pode ser rompida sem destruir o verdadeiro sentido da Igreja. Podemos então concluir que a Igreja é essencialmente HIERARQUICA. A Hierarquia faz parte integrante de seu Mistério.

De fato, o Cristo não é só Princípio da Graça que move interiormente a Igreja, mas é também Quem a instrui do exterior, propondo-lhe os caminhos da Verdade e da Vida. Isto fêz Êle pessoalmente quando esteve em nosso meio, e continua fazendo através da Hierarquia. Os cristãos sempre acreditaram nisto e por isso nós ainda hoje professamos nossa fé na Igreja Apostólica: «**credo... APOSTOLICAM ECCLESIAM**». Uma Hierarquia visível, portanto, sempre existiu na Igreja. As suas formas e expressões podem ter variado no decurso da História, mas o essencial sempre existiu e durará, enquanto a Igreja revestir-se do manto de peregrina. O importante, porém, é descobrir-lhe o verdadeiro sentido, o que só conseguiremos se considerarmos a Hierarquia íntimamente unida ao Cristo.

Ao **imediato** de uma ação direta sôbre os homens e sôbre o mundo, Deus preferiu a **mediação** de uma natureza humana e os sinais das realidades sensíveis. Cristo poderia governar a Sua Igreja por um contacto direto e uma ação imediata, mas Êle preferiu substituir esta **mediação de suposto** (18) pela **mediação sacramentária** tanto dos «**sacramentos-coisas**» (para usar uma expressão cara ao PE CONGAR (19) como dos **sacramentos-pessoas**». Através dêles e nas condições estabelecidas pelo próprio Cristo, chegam até nós os impenetráveis tesouros da Caridade de Deus. A Hierarquia prolonga, portanto, a presença de Cristo em nosso meio. É nesta ligação íntima com o Cristo que a Hierarquia encontra o seu verdadeiro sentido. É através dela que nós entramos em comunhão com Cristo e participamos da Vida de Deus, porque a própria ação do Espírito Santo, Cristo quis ligada normalmente a esta economia sacramentária dos homens e das coisas. Por que? Porque estamos no tempo da fé, responderia o Pe. MONTCHEUIL (20). Enquanto for peregrina, a Igreja será dirigida por esta ação misteriosa de Cristo através de seus ministros. Foi êste o modo

(18) Cf. CHARLES JOURNET, o. c. tome I.

(19) Y. CONGAR, *Esquisses du Mystère de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1953; e *Jalons pour une Theologie du Laicat*, Paris, Cerf, 1953.

(20) Y. DE MONTCHEUIL, *Aspects de l'Eglise*, Paris Corf, 1951, p. 86

que Ele próprio escolheu para continuar em nosso meio a celebrar a Ceia, a pregar a Palavra da Vida e a dirigir nossos passos, como Pastor de nossas almas.

Quando nos encontramos diante das fraquezas dos homens, que Cristo escolheu para ser os instrumentos de sua ação na edificação de Sua Igreja, nenhum de nós se furta à tentação de querer substituir esta mediação por uma comunicação direta com o próprio Deus. No entanto, segundo o Plano traçado por Deus, é a Hierarquia, quem discerne, na área de nossas experiências interiores, o que realmente vem de Deus. Não é por falta de iniciativa pessoal, nem por medo infantil, nem muito menos por demissão servil, que o cristão se submete ao poder hierárquico da Igreja. Sua atitude de submissão e respeito deve de ser inspirada na fé e na vontade livre de querer aceitar a Vontade de Deus, mesmo quando esta aceitação é dolorosa. A entrada de Cristo em nossa vida, ao mais das vezes, exige dolorosos sacrifícios ao nosso orgulho, egoísmo e vaidade.

Dadas estas relações íntimas que unem a Hierarquia ao Cristo, podemos e devemos concluir que **a unidade de orientação** nasce espontânea da própria **unidade de comunhão**, pela qual nos incorporamos a Cristo, para formar a unidade orgânica de um só e mesmo Corpo. Estes dois aspectos da Unidade da Igreja são interdependentes. A Igreja una, porque intimamente e interiormente unida ao Cristo pela **Graça Cristoconformante**, exige também, por uma necessidade intrínseca e vital, estar subordinada a Cristo, ou a quem em nome de Cristo a dirige ou instrui. Porque intrínsecamente una, a Igreja exige um centro visível de unidade, enquanto se realiza na visibilidade do mistério, ou enquanto palmilha os caminhos de sua peregrinação. Esta exigência de um centro visível de unidade melhor compreenderemos, se analisarmos brevemente o trabalho de edificação, que o Cristo, através da Hierarquia, realiza na sua Igreja.

3. CHRISTUS AEDIFICANS SEIPSUM

A Hierarquia, no tríplice aspecto de seus dois poderes divinos de ordem e de jurisdição, é o prolongamento visível de CRISTO REI, SACERDOTE E PROFETA.

Pelos sacerdotes, Cristo é gerado e comunicado aos homens, e os homens, por sua vez, são regenerados e incorporados ao Cristo. Tôda a vida sacerdotal da Nova Lei é apenas **causa ministerial** desta PRESENÇA VIVIFICADORA de Cristo na Igreja. Presente, verdadeiramente pre-

sente nos seus ministros, órgãos sacerdotais de seu Corpo, que operam «in persona Ipsi» (21) um só é o Cristo que se edifica a Si Mesmo — diz S. GREGÓRIO NYSSENO: **unus est Christus aedificans Seipsum** (22). Neste caráter maternal da Igreja, se esconde o segrêdo, todo cheio de ternura, da misteriosa «**klesis**», apêlo com o qual a Igreja conclama os Filhos dispersos para a família de Deus. E êste apêlo é universal. Universal pelo que há de mais íntimo nele, ou seja: o desêjo de todos reunir na unidade de sua universalidade, todos os que devem ser incorporados a Cristo — o PRIMOGÉNITO ENTRE MUITOS IRMÃOS.

Os novos filhos marcharão na «**novidade da Vida**» (23). E o Caminho não será outro senão Êle mesmo: **Ego sum via** (24) Pastor e Bispo de nossas almas (25) invisivelmente é sempre Êle quem rege e dirige o seu Corpo. Visivelmente é ainda Êle, pois é sempre Êle, mas Êle «personificado» em nossos bispos e no Bispo dos Bispos, no Papa. A estrutura orgânica e visível do Corpo de Cristo, sempre em crescimento, continua a exigir um centro visível de unidade. E esta exigência cresce na medida em que o mistério se oculta sob o véu da visibilidade. Vimos há pouco, que no ministério sacerdotal, a hierarquia era o instrumento de que se servia Cristo para edificar o Seu Corpo. O mesmo diremos aqui no que se refere ao poder jurisdicional. SCHEEBEN falaria de uma «maternidade jurisdicional», porquanto a maternidade da Igreja compreende não só uma «**Fruchtbarkeit**» mas também um «**Hirtengewalt**», que tem sua unidade no Papa. (26) Notamos porém que aqui a causa ministerial reveste a formalidade de uma verdadeira «**causa segunda**», pois é imensa, é paradoxal mesmo a iniciativa que Deus deixa à liberdade e prudência dos homens no govêrno de sua Igreja. Mais ainda: no caso do mal, êle deixa ao homem a iniciativa primeira, reservando-se então a segunda, pela qual por caminhos impenetráveis, Êle reduz o mal a um bem mais alto, e mais precioso. No final, é sempre Êle, Êle e não outro, quem, visível ou invi-

(21) SANTO TOMAS, III, 8,22 a. 4: «Cristus autem est fons totius sacerdotii; nam sacerdos legalis erat figura ipsius; sacerdos autem novae legis in persona Ipsi operatur».

(22) GREGORIUS NYSSENUS, P.G. (44) 1318

(23) GAL. IV,19

(24) JO. XIV,16

(25) I PET. II,25

(26) Cf. SCHEEBEN, Les Mystères du Christianisme (tra. franc. de KERKVOORDE) Paris, Desclée, 553

sivelmente dirige a Igreja. Nos seus bispos e no seu Vigário, um só é o Cristo que se edifica a Si mesmo: **unus est Christus aedificans Seipsum.**

Esta presença de Cristo na Igreja revela-se ainda no **Magistério**. A comunidade cristã é comunidade orgânica de pessoas, e por isto mesmo de inteligências abertas à luz da Verdade. Cristo, e sòmente Êle é a Luz que ilumina todo homem que vem a êste mundo. Êle, e não outro, êste **TODO REVELADO PELO PAI**, depósito de nossa fé, que a Igreja tem a missão de guardar. Ao Bispo de Roma e a todo o Episcopado em comunhão com Êle, foi confiada a custódia dêste tesouro; bem como o dever de explicá-lo e de aplicá-lo às inteligências e às necessidades dos homens de todos os tempos. Será o trabalho dos Concílios e dos teólogos. Todo o progresso do Dogma no decorrer dos séculos. Aqui também, e aqui sobretudo, surge espontâneo o desêjo de um centro visível de unidade. Para que o progresso seja contínuo e a doutrina seja por todo o sempre a vida das inteligências, PEDRO será a Cabeça visível da Igreja. Em virtude do primado é êle «Pai e Doutor de todos os cristãos» (27) porque juntamente com Cristo êle não faz mais que uma só Cabeça (28). Para os que vêem de fóra é um homem que doutrina e prega, é um homem que ensina, é um homem que define o dogma, mas com êle e nele os olhos da fé descobrem Cristo, que prega Cristo, um só Cristo — diria SANTO AGOSTINHO — que ensina a Si mesmo — **unus Christus docens Seipsum** (29). Realmente, a Verdade da qual Pedro dá testemunho o transcende e diante dela êle também se ajoelha «como o sacerdote diante da hóstia que consagra (30). Sua Palavra porém é uma repercussão no tempo da própria Palavra de Deus, é uma Epifania do Verbo. Por causa disto, Pedro é «princípio e fundamento visível» (31) da unidade da Igreja e a Cadeira da Verdade é, em Roma, a Cadeira da Unidade.

(27) Cf. CONCILIIUM FLORENTINUM, apud DENZINGER n. 694: «Item definimus ... Pontificem Romanum seccessorem esse Beati Petri Principis Apostolorum et verum Christi Vicarium totiusque Ecclesiae CAPUT et omnium christianorum PATREM et DOCTOREM existere». Cf. também CONCILIIUM VATICANUM I, apud Denzinger, n. 1826 e 1835

(28) PIO XII, **Mystici Corporis**, n. 39 (ed. TROMP, p. 25).

(29) AUGUSTINUS, **In Joh.**, 47, «in his quos misit Ipse est... et per suos Ipse loquitur».

(30) ZUNDEL, M., **Le poème de la Sainte Liturgie**, Paris Deselée, 1946, p. 243

(31) Cf. CONC; VATICANUM I, apud DENZINGER, n° 1824

4. A CATEDRA DA UNIDADE

Este postulado de unidade, que vimos surgir espontâneo da própria constituição orgânica do Corpo de Cristo, é, solenemente, confirmado pela HISTÓRIA. A Unidade do Corpo Episcopal, tendo por centro ROMA, é verdade histórica inegável, e que remonta aos primórdios do Cristianismo. Não iremos aqui recordar tóda a História do Primado Romano, mas queremos lembrar apenas que na Igreja primitiva, Roma era o centro da «**koinonia**» das comunidades cristãs. Para ela — diz IRINEO — «**propter potentio-rem eius principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam**» (32) Por que? Porque da «Cátedra de Pedro — responde CIPRIANO — se originou a unidade sacerdotal: **unitas sacerdotalis exorta est**» (33). Dela como de sua fonte — comenta AMBRÓSIO — dimanam os direitos da veneranda comunhão: **venerandae communionis iura in omnes dimanant** (34). Portanto — conclui OPTATO MILEVETANO — não podes negar saber que na cidade de Roma, por primeiro, ter sido conferida a Catedra episcopal, na qual sentou Pedro, Cabeça de todos os Apóstolos e na qual a unidade seria por todos conservada: **in qua cathedra unitas ab omnibus servaretur** (35).

Daí deduzimos: que a Igreja de Cristo, a Igreja de Pedro, a Igreja dos sucessores de Pedro, é ROMANA. Como Jesus era NAZARENO, a Igreja é ROMANA. Este é seu nome de Humildade. Nome de milagre, diz o PE JOURNET (36) nome de milagre, porque **nome de unidade**, acrescentamos nós. Também aqui a lei dos contrastes. O universal que se particulariza sem deixar sua universalidade. A Igreja de Cristo é Romana, mas **nem** por isso deixa de ser a Mãe universal de todos os povos (37).

Contemplando a Igreja na visibilidade de seu Mistério, nós encontramos o Papa, qual centro visível de sua Unidade. Mas o Papa inseparavelmente unido a Cristo. Nos sacerdotes, nos bispos, no Papa, é sempre

(32) IRENAEUS, Adv. haereses, P.G. (7) 848

(33) CYPRIANUS, Epist. 59, P.L. (3) 817

(34) AMBROSIUS, Epist. 11. P.G. (16) 946

(35) OPTATUS MILEVETANUS, De schim. Donati. P.L. (11) 947

Cf. também LEO MAGNUS, sermo 4, P.L. (54) 150

MAXIMUS, Episcop. Turin. Homelia, 93. P.L. (57) 518

CONC; VATICANUM I, apud DENZINGER, n° 1837

(36) Cf. JOURNET, Ch., **L'Eglise du Verbe Incarné**, tome I, p. 530

(37) PIO XII, **Discurso aos novos Cardeais**, aos 20 de fevereiro de 1946

Cristo que prolonga sua presença. É dele que «**totum corpus compactum et connexum per omnem iuncturam subministrationis... augmentum facit in aedificationem sui in charitate**» (38). Na caridade — virtude da unidade. Nem sem razão Cristo quis o primado fundamentado no amor (Pedro tu me amas?) (39) e o povo Cristão sempre viu nele uma «**diaconia amoris**» — Roma: Amor (40).

No Papa, portanto, está o princípio visível da unidade hierárquica da Igreja, mas ao mesmo tempo se oculta o princípio místico da unidade teândrica. Eis porque dissemos que êle é o sacramento desta unidade, a unidade visível é deslumbrante mas é quase nada, quando comparada com a unidade divina e sobrenatural que nela se oculta. A filha do Rei — já dizia o Salmista — se apresenta em veste de ouro: «**adstitit regina in vestitu deaurato**», mas tôda sua glória lhe vem do inteiro: «**sed omnis gloria eius ab intus**» (41).

II. A UNIDADE TEANDRICA — UM SÓ CRISTO

Entramos em pleno Mistério. Não só o Cristo vive na Igreja, mas também a Igreja vive no Cristo, e a Êle místicamente se une. Nesta ordem os nossos conceitos revelam-se ainda mais deficientes. Valendo-nos, porém, da «transanalogia» da fé, esforçar-nos-emos por obter, com os dados da Revelação, as explicações dos Padres e a doutrina do Magistério, aquela intelecção do Mistério que o Concílio do Vaticano disse não só possível mas frutuosíssima também. (42).

1. UNUS HOMO : TOTUS HOMO

Já era, por sem dúvida, admirável a unidade que nos fazia solidários de ADÃO, que nos unia todos nele, nosso chefe, nosso primeiro pai. Ela era tão íntima a ponto de fazer — nos uma «totalidade», um «**totus homo**», um homem só. Esta solidariedade, **êste-nosso-existir-em Adão** era o penhor de uma felicidade que nos assegurara Deus por carismas e dons ple-

(38) Eph. IV,16

(39) JO. XXI,15

(40) Cf. SOLOVIEV, *La Russia e la Chiesa Universale* (trad. italiana de Valeria Lupo) Milano, 1947, p. 149

(41) PSALMUS, XLIV,4-14

(42) CONCIL; VATICANUM I, apud DENZINGER, n° 1796

namente gratuitos. Mas, precisamente porque éramos **um** com êle, um dia também nós pecamos e nos tornamos «filhos da ira» (43). Um pecado de natureza, de uma totalidade orgânica, de um «homo totus». (44). Daí tôda a fôrça expressiva da exclamação de STO. AGOSTINHO: **O ADAM, o genus humanum!!!** (45).

O novo Adão reassumiu a unidade perdida e fê-la muito mais preciosa e infinitamente mais perfeita, porque tornou-se Êle próprio o princípio vital desta nova unidade objetiva, real... que nós dizemos «mística» porque tôda impregnada de mistério, porque tôda banhada no sobrenatural. O mistério desta unidade teândrica e mística é êle também inseparável da Encarnação. Sòmente nele os contrastes, que ela implica, se harmonizam. Doutro modo seriam um caos de absurdos (46).

O mistério de nossa união mística com Cristo tem sua fundamentação última na própria união hipostática. A humanidade de Cristo, assumida pelo Verbo, abraça o «todo» do gênero humano, por laços muito mais profundos, que os de uma representação meramente jurídica, ou pelos vínculos de uma comunhão tão sòmente moral (47). Medi-

(43) EPH. II,3

(44) A tese a que nos referimos aqui, só revela todo seu sentido quando estudada à luz da Soteriologia pregada pelos Santos Padres e sistematizada por Santo Tomás de Aquino. Uma Soteriologia tôda baseada no Dogma da Unidade do Corpo Místico de Cristo. Cf. AUGUSTINUS, **serme XC: «venit unus contra unum ... contra unum qui occidit, unus qui vivificat»**. E o mesmo AGOSTINHO continua: **«Fratres diximus... Adam num hominem fuisse et ipsum esse totum genus humanum** (In Johan. 9, P.L. (35) 1472). Seguindo o mesmo paralelismo, SANTO TOMAS DE AQUINO afirma que «todos os homens que nasceram de Adão podem ser considerados COMO UM SÓ HOMEM enquanto participam da natureza que receberam do primeiro pai». Donde a possibilidade de se falar de **um «pecado de natureza»** (ef. I-II. q. 81, a. 1). Infelizmente os comentadores falsificaram esta tese de SANTO TOMAS com um «juridismo» bastante infeliz. O Pe. BILLOT teve o grande merecimento de lutar pela genuína doutrina de SANTO TOMAS neste particular. E nós fazemos nossa sua tese sôbre o pecado original (Cf. DE PECCATO PERSONALI ET ORIGINALI, Romae 1931, p. 139ss). Não insistimos porém, como faz BILLOT, no argumento **«in quo omnes peccaverunt»** do cap. 5 da Epist. aos Romanos, porque mesmo traduzindo o «in quo» por «quia» ou «eo quod» (o que nos parece mais acertado segundo a exegese bíblica do texto) a tese conserva todo o seu valor e consistência.

(45) AUGUSTINUS, In Ps. 37, P.L. (36) 40

(46) MOEHLER diria que sob a Lei sacramentária da Encarnação os CONTRASTES são «WIDERSPRÜCHE» e não «GEGENSAETZE» (ef. **Die Einheit in der Kirche**, oder das Principz des Katholizismus dargestellt im Geist der Kirchenvaeter der drei ersten Jahrhunderte, Tubingue, 1825).

(47) GALTIER nos parece minimizar a objetividade desta união quando diz ser ela uma união meramente moral (ef. **De Incarnatione et Redemptione**, Paris, Beauchesne, 1947, p. 445-446).

ante a humanidade do novo Adão, todos nós e o universo inteiro fomos recapitulados em Cristo. Cristo nos uniu a Si como uma «totalidade», o «cosmos dos homens», muitos na unidade de sua natureza (48). S. PAULO nos diz que a humanidade de Cristo foi tirada de nossa raça como «primícia» (49) e S. GREGÓRIO NISSENO acrescenta: «para que tôdas as coisas fossem unidas à divindade» (50). E CIRILO DE ALEXANDRIA, o batalhador de Éfeso, não se cansa de acentuar que todos nós nos encontramos em Cristo (51) porquanto, pela comunidade de natureza, o Verbo fazendo-se homem uniu a Si todos os homens (52). E é tão íntima esta união que seguindo os Santos Padres, os teólogos não hesitam em deduzir dela uma verdadeira «**communicatio idiomatum**» entre Cristo, cabeça e nós seus membros (53). Aliás foram os lábios do próprio Cristo que

(48) Cf. ADAM, Karl, *L'Essenza del Cattolicesimo* (trad. italiana de M.B.) Morcelliana, 1947, p. 47-49.

(49) I COR. XV.23

(50) GREGORIUS NYSSENUS, *In COR. XV. P.G. (44) 1313-1314*: «ex omni autem natura cui admista fuit divinitas veluti primitiae communis conspersionis is qui in Chrsto est constiti.

HILARIUS, *In Ps 31. P.L. (9) 317*: «Natûs ex Virgine Dei Fiius non tum primum Dei filius cum filius hominis, sed in filio Dei etiam filius hominis ut et filius hominis esset filius Dei, naturam in se universae carnis assumpsit, per quam effectus vera vitis genus in se universae propaginis tenet»

LEO MAGNUS, *sermo 63 P.L. (54) 355*: comentando o texto de Gal. III, 27 diz: «non ergo est dubium, dilectissimi, naturam humanam in tantam connexionem a Filio Dei esse susceptam ut nom solum in illo homine qui est primogenitus totius creaturae, sed etiam, in omnibus sanctis suis unus idemque sit Christus».

(51) CYRILLUS ALEXANDRINUS, *In Joh. 10, P. G. (74) 432*: e em muitas outras passagens, por MALEVEZ em *L'Eglise dans le Christ* artigo publicado em «Recherches de Science Religieuse XXV (1935) 257-291.

(52) CYRILLUS ALEXANDRINUS, *In John. 5 P. G. (73) 753*: «tota quippe natura in Christo reperitur in quantum homo est».

idem *In John. P. G. (73) 192*: «unus pro omnibus quoniam emmia sunt in Ipso».

(53) Cf. TROMP. S. *Corpus Christi quod est Ecclesia*, p. 24: (Sie) Ecclesia (est) pleroma Christi et cum Capite Christo efformat **unam personam mysticam**. Inde, quaedam communicatio idiomatum, prout Christus vel Ecclesia loquitur in persona Corporis vel in persona Capitis». — Nesta «comunicação de idiomas» SCHEEBEN descobre também «a melhor prova da unidade misteriosa que existe entre a raça humana e o Filho de Deus que entrou no seu seio» (cf. o. c. p. 378). Do mesmo modo pensa PRAT, *La Théologie de Saint Paul*, Paris, Beauchesne, 1949, tome II, p. 22.

pronunciaram aquela célebre frase, na poeirenta estrada de Damasco: «**Saulo, Saulo por que me persegues? Eu sou Jesus a quem tu persegues**» (54). E no entanto eram os cristãos os perseguidos de Saulo. Logo, conclua STO. AGOSTINHO: «... **et nos Ipse est (et nos Ipse sumus) Nam etsi nos Ipse non essemus non esset verum: Saule, Saule quid me persequeris? Ergo et nos Ipse, quia nos membra eius, quia nos Corpus eius, quia Ipse caput nostrum, quia totus Christus caput et corpus.** (E nós nos identificamos com Êle e Êle se identifica conosco; pois se nós não nos identificássemos com Êle, não seria verdadeira a frase: Saulo, Saulo porque Me persegues? Logo, nós Êle, porque seus membros, porque nós somos seu Corpo, porque Êle é nossa Cabeça, porque o Cristo total: Cabeça e Corpo) (55). Êle Cabeça com os demais membros: é ainda STO. AGOSTINHO quem diz «**unus homo est**» (56) Pode então concluir SÃO CIRILO DE ALEXANDRIA: «**em todos o Verbo habitou por um só**» (57).

2. CHRISTUS TOTUS ET INTEGER

Penetramos cada vez mais o centro do Mistério. No segrêdo de uma união meta-racional, mística, mas nem por isso menos real, Cristo e os cristãos formam uma só «pessoa mística» (58) Esta a mensagem de PAULO, que o próprio Deus lhe revelou, e da qual êle teve uma verdadeira «experiência religiosa»: **todos nós somos «UM» no Cristo Jesus** (59). Eis na sua forma mais concisa, o mistério da unidade teândrica da Igreja. A

(54) ACT. APOST., IX,4.

(55) AUGUSTINUS, serme 133, P. L. (38) 742

(56) AUGUSTINUS, serme 91, P. L. (38) 570.)

(57) CYRILLUS ALEXANDRINUS, In Joh. 1, P. G. (73) 161.

(58) SANTO TOMAS, III, q. 19, a 4: In Christo non solum fuit gratia sicut in quodam homine singulari, sed sicut in capite totius Ecclesiae, cui omnes uniuntur sicut capiti membra,

ex quibus constituitur **mystice una persona**».

(59) GAL. III, 28. O Pe. EMILE MERSCH observa sôbre êste modo de falar de São Paulo que «ce n'est pas... une façon de parler figurée et irrèelle c'est la seule qui tienne compte de la totalité du réel et de la chose exacte dont on parle; c'est ne pas attribution extrinsèque, pas plus que la vie n'est extrinsèque a celui qui en vie; et précisément pour les chrétiens le Christ est leur vie, leur acte de vivre» (cf. PHIL. 1,21 — COL. III,3 — ROM. VI,11 — ROM. XIV,8 — GAL. II,20 — EPH. II,5 COL. II,13) MERSCH. E., **La Théologie du Corps Mystique**, Paris. Desclée, 1946, tome I, p. 356.

realidade mesma do CHRISTUS TOTUS ET INTEGER, do CRISTO MÍSTICO, tão cara às especulações de STO. AGOSTINHO, e recentemente confirmada pelo Magistério vivo da Igreja na pessoa do imortal Pio XII (60).

Mas nesta plenitude de união **as personalidades** não se confundem. Nem nós perdemos nossa subsistência de membros pessoalmente distintos, nem muito menos nos confundimos, em não sei que espécie de união hipostática, com a personalidade do Verbo. A distinção está na ordem mesma da substância (61). Ela, porém, talmente nos distingue, para melhormente nos unir. Substancial e subsistentemente distintos de Cristo, pessoalmente «outros», nós os cristãos somos, verdadeiramente somos CRISTO. A gratuidade absoluta do Dom, diria MOEHLER, o grande teólogo da unidade da Igreja, — que não se pode senão receber é a condição da integridade mais profunda. (62) Do mesmo modo que a Unidade da natureza na distinção das Pessoas é perfeitamente realizada no mistério da Vida Trinitária, e do mesmo modo que a distinção das naturezas não impede a unidade de Pessoa no mistério do Verbo Encarnado, **assim no mistério do Cristo Total, a Unidade pode tornar-se a lei de aperfeiçoamento de tôda a humanidade, chamada a sair de sua dispersão e a se depassar para realizar-se em Deus, na unidade de uma mesma Vida Divina, místicamente participada. A Igreja é o lugar de encontro desta Unidade. Ela é essencialmente esta unidade. Não só esperança de uma realidade escatológica, mas prefiguração real, preparação eficaz e realização «in fieri» do Mistério da Unidade (63). É nesta perspectiva de unidade que encontra todo seu alcance teológico a expressão de S. PAULO: A IGREJA É CRISTO (64). A unidade portanto é perfeita. Sem confundir as pessoas ela é real, é ontológica» é de tal excelência — ensina PIO XII — que por sua natureza transcende imensamente todos os vínculos de unidade pelos quais são unido o corpo físico ou moral» (6).**

Tôda a história da Igreja é a encarnação progressiva e o desen-

(60) PIO XII, *Mystici Corporis* n° 52 e n° 78.

(61) PIO XII, *Mystici Corporis*, n° 53 e 59.

(62) cf. *L'Église est une, Hommage a Moehler*, Blood et Gay, 1939 p. 54.

(63) cf. *L'Église est une*, c. c.

(64) PIO XII, *Mystici Corporis*, n° 58.

(65) PIO XII, *Mystici Corporis*, idem ibidem n° 60 — PIO XII dá-nos aqui uma lição de mestre. Sem querer enquadrar o mistério em categorias filosóficas, êle rejeita a posição «prudente» dos que para não exagerar a união chama-na apenas moral.

volvimento desta Unidade, da qual Cristo é o princípio vital em todo o Corpo e em cada um dos seus membros.

S. PAULO nos revelou o mistério: «nós somos concorporais, consanguíneos de Cristo e participes da eterna Glória, de filhos de Deus». Eis a Igreja no seu ser de união sobrenatural com Cristo. **«Não existe judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher mas TUDO E EM TODOS CRISTO: OMNIA ET IN OMNIBUS CHRISTUS»** (66).

No Cristo, a unidade da Igreja encontra o centro de seu mistério — **«EGO IN EIS»** (67). Na TRINDADE porém é que ela vai encontrar a sua Plenitude: **«UT ET IPSI IN NOBIS UNUM SINT»**. . . QUE ÊLES SEJAM UM EM NÓS E SEJAM PLENIFICADOS NA UNIDADE: **«UT SINT CONSUMMATI IN UNUM»** (68).

3. A UNIDADE TRINITÁRIA DA IGREJA — UNUS DEUS

Dissemos, de início, que sob todos os seus aspectos, a Igreja é inseparável do Mistério do Verbo Encarnado. E é mesmo assim. Sob a luz da Economia da mediação sacramentária, nós descobrimos na visibilidade do Mistério da Igreja, em horizontes onde nossos conceitos se perdiam, o mistério de sua unidade teândrica: Mas eis que chegados neste ponto de nossa análise, os horizontes de novo se alargam, e vão mergulhar no mundo trinitário. O Mistério do Verbo feito Carne que revelou à Igreja o segrêdo de sua visibilidade e de sua união teândrica, estabelece agora suas misteriosas relações com o mundo da Trindade.

De efeito, o Dogma da Encarnação nos ensina que o Filho e sòmente o Filho se encarnou. Mas o Filho é uma **«relação subsistente»** no seio da Trindade. O «TU» que o Pai diz num presente de eternidade e que, juntamente com Êle inspira o AMOR. O Filho não existe a não ser no jôgc dessas Divinas Relações Subsistentes.

1. FILHOS NO FILHO

Mas a Pessoa Divina do Filho, tal qual ela «é» na misteriosa vida «ad intra» da Trindade tornou-se a subsistência da natureza humana de Cristo. É esta subsistência misteriosa na própria subsistência do Verbo,

(66) EPH. III,6.

(67) JOH. XVII,23.

(68) idem ibidem.

que diviniza a natureza humana de Cristo, a ponto de torná-la, em todo rigor da expressão, um **HOMEM DEUS**. O **HOMEM DEUS** É O **FILHO**. E porque **É (e o É porque subsiste na subsistência mesma do Verbo)** o **HOMEM DEUS**, enquanto **FILHO**, mergulha no mistério íntimo da Vida de Deus. O Pe. EMILE MERSCH, em um modo muito sugestivo, diz que em virtude da união hipostática, a natureza humana de Cristo possui no Verbo (no Verbo dizemos, não em si) as relações mesmas do Verbo (69). Mas a esta humanidade, divinizada em plenitude pelo ser de união com o Verbo, nós nos unimos, místicamente, por laços tão íntimos e misteriosos, a ponto de formar com ela, uma só «pessoa mística». **No Filho, nós também somos filhos**. Donde uma conclusão se impõe: a unidade teândrica dos membros com Cristo Cabeça é tóda impregnada do Mistério da Trindade. Sem penetrar no «ad intra» da Vida Trinitária, que é exclusiva de Deus, por meio de Cristo Cabeça, nós entramos em relações íntimas com os Três Divinos Subsistentes. No Filho é tóda a Trindade que se comunica aos homens. A graça criada, participação limitada da Graça Incriada do Homem Deus, renovando-nos interiormente, faz-nos templos vivos da Trindade. Filhos no Filho, «**per Ipsum habemus accessum . . . in uno Spiritu ad Patrem**» (70).

A unidade invisível e interna da Igreja, que no Cristo tornou-se teândrica, por Cristo e no Espírito de Cristo, torna-se também trinitária. Unidade transcendente que vem da Trindade e na Trindade se consumirá. É porque **É (e o É porque subsiste na substância mesma do Verbo)** o **HOMEM DEUS** — é a própria sociedade divina, a família de Deus comunicada aos homens (71). A Unidade da Igreja, portanto, em última análise repousa e se fundamenta na própria Unidade de Deus. É na Igreja, que Deus realiza seu grande Plano Unitário, que é fazer entrar místicamente a humanidade na vida comunitária da Santíssima Trindade. Este mergulho na corrente do conhecimento e do amor, que é a vida trinitária, nos é assegurado pela nossa incorporação a Cristo, incorporação esta, que só se realiza no seio maternal da Igreja. De feito, não poderá ter Deus por Pai, nem Cristo por Irmão, quem não tiver a Igreja por Mãe. A graça nos é dada do PAI, pelo FILHO e no ESPÍRITO SANTO. O que significa — comenta MOEHLER — que participando do ESPÍRITO SANTO, nós recebemos o

(69) Cf. MERSCH, S., o. c., tome II, p. 57.

(70) EPH. II, 18.

(71) CONGAR, Y. **Chrétiens désunis**, Principes d'un Oecumenisme Catholique, Paris, 1937, p. 60.

amor do PAI, a graça do FILHO e a comunicação da unidade mesma de Deus (72).

Ora, o princípio fundamental da Unidade de Deus, que nós poderíamos chamar «estático» é, certamente, a natureza divina, em cujo «êsse» comum subsistem as relações hipostatizadas das Três Pessoas Divinas. E nesta unidade, nós participamos — do modo que nos compete — porque a Graça nos faz «**consortes divinae naturae**» (73). Mas na vida relativa das Três Pessoas Divinas é o ESPÍRITO SANTO o fundamento dinâmico da unidade, porquanto tôda sua razão de existir é ser o laço hipostatizado de AMOR que entrelaça o PAI ao FILHO. AMOR SUBSISTENTE, Pessoa unitiva por tudo o que É, na Trindade e fora da Trindade, é sempre Êle, o AMOR, o ARTÍFICE de tôda UNIDADE. Laço vivo de amor no seio da Trindade, êle é também na Igreja o princípio místico de unidade dos fiéis entre si e com Jesus Cristo.

Para demonstrar isto seria necessário lembrar todo o sentido da misteriosa presença do Espírito Santo na Igreja, e analisar em particular tôdas as implicações teológicas que resultam desta misteriosa presença. Para tanto será suficiente recordar que a Teologia Católica, baseada no testemunho inequívoco das Escrituras e nos ensinamentos dos Santos Padres tanto gregos como latinos, bem como na doutrina explícita do Magistério, sempre viu no Espírito Santo: — a ALMA DA IGREJA (74).

Ora, a alma é o primeiro princípio de vida (75) e igualmente o fundamento último da unidade orgânica do ser vivo. O Espírito Santo, que é o princípio interior de vida do Corpo de Cristo (76) é também o fundamento último de sua unidade vital. E isto antes de tudo porque o Espírito Santo anima tôda a Igreja. Assim fazendo Êle ordena as diversas manifestações e atividades vitais do Corpo de Cristo (77) e conserva sua unidade: «**em um só ESPÍRITO todos nós fomos batizados a fim de formar UM SÓ CORPO**» (78). SANTO TOMÁS resumindo tôda a doutrina das Escrituras e Tradição diz que o ESPÍRITO SANTO plenifica e UNE tôda a IGREJA (79). Não é sem razão que logo depois de confessarmos nossa fé na unidade

(71) CONGAR, Y. **Chrétien désunis**, Principis d'un Oecuménisme Catholique. Paris,

(73) IPET, II,4.

(74) ROCHA, Z. O amor no Corpo Místico em REB (1960), p. 36.

(75) SANTO TOMÁS, I. q. 75, a. 1.

(76) PIO XII, **Mystici Corporis** n° 54.

(77) PIO XII, idem ibidem.

(78) I COR. XII,13.

(79) SANTO TOMÁS, De Veritate, q. 29, art. 4.

«**credo unam Ecclesiam**»; nós confessamos também que cremos no ESPÍRITO SANTO VIVIFICADOR e UNIFICADOR DA IGREJA — «**credo in Spiritum Sanctum unientem Ecclesiam**».

Aliás não foi outro o voto de Cristo na sua oração sacerdotal pela IGREJA: «**que o AMOR com que Tu me amaste esteja neles**»... e que «**êles sejam UM COMO NÓS SOMOS UM**» (80).

2. SICUT ET NOS UNUM SUMUS

Aqui a Unidade da Igreja encontra a sua plenitude. Com Cristo e por Cristo o Espírito Santo é o fundamento dinâmico da unidade da Igreja. O Batismo que nos incorpora a Cristo e nos faz seus membros nos é dado em nome da TRINDADE, selando assim com o cunho trinitário a unidade mística do Corpo de Cristo. «**Vós todos que fostes batizados em Cristo, sois UM EM CRISTO**» (81). É pelo Espírito que o Cristo opera e reúne todos os fiéis na Unidade.

Referida assim ao Espírito Santo, Supremo Princípio de sua Unidade, a Igreja resplandesce numa luz tóda particular que transcende os limites da ordem entitativa e se coloca numa perspectiva sobrenatural **de ordem mística** que é a própria HABITAÇÃO DA TRINDADE NA IGREJA. O Espírito Santo une portanto a Igreja a Deus, com laços trinitários. Mas une também, com os mesmos laços de amor, todos os cristãos entre si, como membros que são do Corpo Místico de Cristo. Pela presença unificadora do Espírito Santo, a Igreja não só «**é una com Deus para amar Deus em Deus, mas é una com Deus para amar nEle tódas as coisas e unir entre si todos os cristãos, fazendo dêles concidadãos dos santos e familiares da Casa de Deus**» (82).

CONCLUSÃO

Se é verdade que é pela Graça de Cristo dispensada pelo Espírito Santo que se realiza na Igreja a inserção dos membros na Unidade — nós podemos concluir que é na medida em que os cristãos vivem a Vida que realizam a Unidade. Afastar-se desta comunhão de vida seria dilacerar a Unidade. Foi isto infelizmente que fizeram os heréticos, e é isto o que fa-

(80) JOH. XVII,23.

(81) I COR. XII,13

(82) cf. EPH. II,19.

zemos nós, quando deixamos de olhar a Igreja como uma comunidade de vida. A unidade só será salvaguardada se formos fiéis a esta inclinação para uma comunhão de caridade e de amor no seio da Igreja, que o Espírito Santo deposita em nossos corações. Esta comunhão fraterna de caridade se «corporisa» na ordem das instituições eclesásticas, nas leis, fórmulas e ritos, cuja finalidade é exprimir e guardar a comunhão de amor de todos os membros da Igreja una, animada pelo Espírito Santo. O dilaceramento da unidade é uma rotura de amor quase sempre motivada pela afirmação de nosso egoísmo. Para restaurar a unidade, o Santo Padre gloriosamente reinante convocou o Concílio Vaticano II. Mas para suscitar esta volta à unidade, seria necessário que todos nós — católicos, tivéssemos coragem de fazer **uma renovação interior** em vista de uma melhor participação do Mistério da Vida, que para todos nós deveria ser a Igreja. Sòmente assim poderíamos abrir os nossos braços na esperança de poder abraçar em breve todos aquêles nossos irmãos, que se separam da verdadeira Igreja de Cristo. Se nós tivermos coragem de fazer esta renovação, êles também mudarão... e que Deus o conceda haverá um só rebanho e um só pastor.

Na sua oração sacerdotal, Cristo disse que a Unidade não deixaria de ter seus saluantes efeitos: os homens haveriam de reconhecer a sua missão divina. Quando a nossa unidade for manifesta — e os homens virem que nós nos amamos como irmãos, na unidade de uma profunda comunhão de caridade, então a Unidade será sinal, e teremos assim muito mais possível o caminho do retôrno, que tanto desejamos para os irmãos separados. O retôrno só será possível quando todos nós tomarmos consciência de nossa inserção de membros na Comunidade de Graça e de Caridade que a Igreja.

Eis, numa tentativa de síntese, a visão da Igreja no mistério de sua unidade. Dir-se-ia um palpitar de vida que partindo da Trindade, passando pelo coração sacerdotal de Cristo, se propaga pelas artérias da Hierarquia em tôdas as partes do Grande Corpo. Unidade trinitária, unidade teândrica e mística que se revela aos olhos da fé, ocultando-se sob a visibilidade da unidade hierárquica. Enquanto a Igreja — nos caminhos do tempo — não tiver atingido a plenitude da Idade de Cristo, será necessária esta mediação visível para canalisar a graça invisível por todo o Corpo. Na Jerusalém do Céu ela será perfeita... e Deus será tudo em todos.

Inácio de Loyola e Martinho Lutero na Alemanha de Hoje

Por HANS RHEINFELDER (*)

(Professor da Universidade de Munique)

Traduzido do alemão por TIAGO WURTH

De há cem anos para cá, processam-se nas duas grandes confissões do Cristianismo, modificações que, em intensidade crescente, levam a uma aproximação outrora julgada impossível. Para podermos apreciar devidamente êste processo de aproximação, voltaremos, em espírito, à época do classicismo alemão com o fim de observarmos a atitude dos poetas, quase todos protestantes, perante o Catolicismo, e como no campo oposto do Catolicismo — pois isso era de fato a situação, a de campos opostos — julgavam as coisas caras aos cristãos evangélicos, protestantes. Goethe e Schiller serviram-se por vêzes do Catolicismo, como cenário das suas poesias, Goethe antes de tudo no seu «Fausto», Schiller em «Maria Stuart», na «Donzela de Orleans» e em muitos outros dos seus temas poéticos. Nenhum dos dois revelou entretanto uma compreensão mais profunda do espírito católico. Ambos também, aceitaram, com uma naturalidade dificilmente compreensível, as lendas de horror da Espanha e de Felipe II que lhes foram comunicadas pela obra pseudo-histórica da «Lenda Negra». Como consequência, podemos constatar que o «Egmont» de Goethe, o «Dom Carlos» e a «História da perda dos Países Baixos» de Schiller estão completamente errados do ponto de vista histórico. Embora êste fato não pudesse diminuir o valor poético e estilístico destas obras, devemos lamentar a con-

(*) Ao P. Hans Klein, professor de língua alemã em nossa Universidade, devemos a feliz oportunidade de publicar, embora tardiamente, a conferência do Prof. Rheinfelder, da Universidade de Munich. Ouvimo-la quando pronunciada na Faculdade de Filosofia de Pernambuco. O Prof. Rheinfelder, jubilado êste ano, após intensa e continuada atividade universitária, dedicou seus melhores esforços à investigação científica dos estudos romanísticos, em que é especialista de fama reconhecida na Europa. — Nota da Redação.

seqüência, pois desde então foi apresentado ao público alemão, na forma sugestiva dos cenários teatrais, um quadro completamente errado na Espanha e uma grotesca calúnia do grande Rei que fôra Felipe II. Não nos cabe todavia criticar os dois grandes poetas, nem mesmo de uma leviana credulidade, pois a retificação da «Lenda Negra» começou na Alemanha apenas cem anos após a sua morte. Por outro lado, no mundo protestante de então, o mundo católico se apresentava para os protestantes alemães como algo espiritualmente e moralmente inferior. Homens como Schiller e Goethe nem poderiam, no seu meio social, duvidar ainda da veracidade das fontes históricas que aproveitaram. A sensação da sua própria superioridade religiosa era tão ingênua que não se poderia analisá-la como altivez censurável. Acreditavam então, neste seu meio social, ver no catolicismo restos de paganismo, idolatria, adoração de santos, e uma moral duvidosa. Estas concepções foram notórias quando se tornou conhecida a conversão do Conde Stolberg ao Catolicismo. Os seus colegas na literatura, também Goethe e principalmente Voss, tiveram palavras causticantes de crítica e desprezo, ridicularizando rancorosamente até as coisas mais caras aos corações católicos.

A estas manifestações de ódio estavam naturalmente expostos em primeira linha a ordem vanguardeira da Igreja Católica, a dos Jesuitas, e o seu fundador Inácio de Loyola. Acabava o Papa de dissolver a Ordem, em face de insistentes pressões políticas. Nestas condições aconteceu mesmo a personalidades de grande espírito associarem-se às vozes que fulminavam o organismo agora destruído. Entre os príncipes da Europa, os únicos que se opuseram à dissolução da Ordem de Loyola, foram Frederico II da Prússia e Catarina a Grande da Rússia. Frederico II, que sempre procurou recusar acolhida aos preconceitos, não deixou publicar o decreto papal nos seus Estados: assim pudera a Ordem continuar na Prússia protestante, com minoria católica, as suas atividades religiosas e as do seu ensino. Possivelmente Frederico terá sido influenciado nisso pelas idéias de um homem que êle não amava, mas admirava, Voltaire, que, apesar do seu ódio contra o Cristianismo, guardava até a morte fidelidade e gratidão aos seus mestres jesuítas.

Seria errado admitir pudesse o Romantismo ter provocado uma modificação no julgamento dos jesuitas. Realmente o Romantismo da Alemanha foi devido, em grande parte, a impulsos católicos, e com o seu advento, já as opiniões se tinham modificado grandemente a favor do Catolicismo,

nos campos outrora adversos. Mas justamente esta inclinação rumo ao polo católico provocou da parte do polo protestante muitos protestos e muita reação, e a esta ação reagiu imediatamente o eco católico.

Seria difícil dizer hoje, em que momento se iniciara a aproximação das duas confissões cristãs na Alemanha. Para os observadores atentos da história das duas confissões cristãs, não pode haver dúvida de que aqui também, e aqui de forma especial, estão agindo forças irracionais. Esta influência não se manifesta apenas na vida da Igreja, mas ela se faz sentir também e ao mesmo tempo na literatura histórica. Citaremos aqui o grande historiador alemão Leopold von Ranke. Com a conscienciosidade que o caracteriza, êle corrigiu erros inúmeros, e destruiu falsas sombras, nas suas pesquisas para a sua obra monumental «Os Papas Romanos nos últimos quatro séculos» (1834-1839) e para a história da Espanha. Não queremos com isso afirmar que Ranke tivesse visto em tudo a verdade absoluta, mas êle foi, entre os grandes, o primeiro que, firmado em estudos próprios, acordara a desconfiança perante a tendenciosa maneira de apresentar os fatos históricos e que, doravante, quis ver o verdadeiro e, em corajosa e impiedosa luta, o conseguira em muitos pontos.

Foi assim que Leopold von Ranke aparece na Alemanha como primeiro a destruir, na «Lenda Negra», as acusações caluniadoras contra a Espanha, os seus reis e seus grandes espíritos. A penetração definitiva através da intensa rêde das calúnias foi conseguida apenas em nossos dias, com os estudos do hispanólogo bavarês Ludwig Pfandl. Ranke era protestante, Pfandl católico. Apesar disso os resultados das suas pesquisas apaixonadas foram reconhecidos e aceitos por protestantes e por católicos. Pfandl nunca estêve nem na Espanha nem nas Américas. Recolheu as suas descobertas em estudos incansáveis em bibliotecas e arquivos alemães. Nestes longos e pacientes estudos o seu espírito de pesquisador descobriu, passo a passo, que a história da Espanha de Filipe II tinha sido bem diferente do que, em trezentos anos de literatura histórica, tinha sido afirmado. Perante estas revelações, Pfandl sentiu nascer na sua alma uma cólera profunda e santa. Êste homem, que tão cedo nos foi roubado pela morte (1942), cultivava na sua alma o soberbo cavalheirismo que êle tanto admirava e amava nos grandes homens e nas grandes figuras femininas das nações hispânicas e de Portugal, na Europa e na América Latina. Desta santa cólera nasceu a sua grande obra histórica sôbre Filipe II, um livro que, até hoje, se encontra entre os mais lidos da Alemanha.

Pouco depois de Pfandl, foi Karl Vossler que passou a dedicar à literatura e cultura hispânicas uma atividade ditada por um grande amor. A ambos se associa mais tarde o poeta e historiador friburguense Reinhold Schnerder, seguindo-se um grupo apreciável de outros pesquisadores profissionais ou amadores. Por enquanto ainda não nos é possível apreciar devidamente até que ponto reside na ação destes escritores a mudança radical das atitudes da Alemanha perante as coisas da Espanha. Esta nossa observação abrange também o âmbito cultural geral no qual o alemão é língua materna, a Áustria católica e a Suíça em grande parte protestante.

Perante esta mudança das considerações históricas, não poderia deixar de se manifestar também uma mudança para uma maneira completamente nova de julgamento da Ordem dos Jesuitas e do seu fundador, e de fato, hoje aparece, em toda parte, em vez da antipatia a objetividade e, muitas vezes, a simpatia.

Esta mudança de atitude foi grandemente facilitada aos protestantes alemães pela idêntica mudança que se manifestava, ao mesmo tempo, entre os católicos alemães, a respeito de Martinho Lutero. Também no caso deste reformador, desapareceu a antipatia, surgindo a objetividade e mesmo a simpatia.

Não poderíamos compreender a apreciação dos Jesuitas na Alemanha protestante, sem uma visão retrospectiva do julgamento de Martinho Lutero na Alemanha católica, através dos séculos. Por isso apresentaremos agora o retrato católico de Lutero em contraste com o dos protestantes.

A literatura religiosa protestante dos séculos 18 e 19 costuma apresentar Lutero como o grande mestre religioso, que fez ressurgir a obra de Cristo de um secular soterramento, e que, revestido da força divina, enfrentara, como novo profeta e apóstolo, o paganismo e as superstições do catolicismo. Nesta representação Lutero aparece como o verdadeiro homem de Deus. As novas igrejas que o Protestantismo construía eram denominadas por Cristo, pelos Apóstolos e Evangelistas, ou pelo próprio Martinho Lutero.

Outro grupo de historiadores protestantes quisera ver em Lutero o herói ao mesmo tempo nacional e religioso; isso principalmente na época do prussianismo em sua fase ascensional, mais ainda após a fundação de um Império Alemão sob o governo de um soberano protestante. Aparece agora Lutero como libertador da escravidão romana, como conquistador do Cristianismo para a Alemanha, como o arauto da nova Alemanha, que,

como primeiro, soubera fazer valer os postulados do Germanismo na Cristandade. Festejaram então Lutero como iniciador, atribuindo-lhe, entre outros feitos, a primeira tradução da Bíblia para o Alemão (o que não é o caso, pois conhecemos hoje mais de setenta traduções da Bíblia para o alemão, tôdas da época anterior a Lutero). O Nacional-Socialismo aproveitou mais tarde êste retrato nacionalista de Lutero, suprimindo tôdas as referências de caráter religioso, querendo ver nêle apenas ainda o lutador nacionalista.

A êste retrato unilateral dos séculos 18 e 19, a literatura católica respondeu de forma igualmente unilateral. Limitamo-nos naturalmente à literatura histórica; se a dogmática e a apologética católica replicaram apresentando a doutrina de Lutero em forte contraste à católica, queremos deixar estas réplicas como direito privativo da ciência teológica.

Pelo fim do século passado, os ambientes católicos consideravam o livro sôbre Lutero devido ao austríaco Heinrich Denifle como o melhor retrato conhecido («Lutero e Luteranismo no início da sua evolução», 1904). Pouco depois, êste estudo era completado pela obra do jesuita renano Hartmann Grisar («Lutero», 3 volumes, 1911-1912). Ambos os cientistas eram historiadores de nome e ambos tinham realizado o seu trabalho na base de pesquisas próprias. Apesar disso o seu retrato de Martinho Lutero continuava unilateral e falho em muitos pontos. Naquele tempo ainda se via, muitas vêzes, em Lutero o renegado, o rebelde, o revolucionário, o herege, o criador de seita, o servo de príncipes egoistas. Acreditavam os católicos ver no seu proceder motivos menos nobres, ou então concediam-lhe apenas predisposição patológica como circunstância atenuante. Não era de esperar outra coisa sinão uma reação violenta dos protestantes. Assim, no início da guerra de 1914 as duas confissões se encontravam em uma situação de mútua prevenção.

Esta situação transformou-se por completo na Alemanha no período entre as duas Guerras Mundiais. Com o afastamento dos príncipes alemães, que a Igreja Evangélica tinha considerado como os seus bispos de graça divina, a Alemanha protestante viu-se obrigada a uma reorganização e uma reconcentração religiosa. Forçosamente esta profunda modificação deveria influir sôbre o retrato de Lutero. O protestante crente recusou doravante ver em Lutero um vanguardeiro do Germanismo, ficando com esta concepção apenas aquêles círculos liberais que já tinham rompido com o Cristianismo como religião revelada, substituindo-o pelo mito nacionalista.

Na mesma época, entre as duas guerras, apareceu de parte católica a obra impressionante do professor de Teologia da Universidade de Münster, Joseph Lortz, natural de Luxemburgo. Esta obra («A Reforma na Alemanha», 2 volumes, 1939-1940) partindo embora dos estudos de Denifle e de Grisar além de outros, apresentava desta vez um retrato completamente novo de Martinho Lutero, e encontrou logo a aprovação de católicos e de protestantes. Sem querer cortar nada, sem desculpar nada do que Lortz, como teólogo católico, tinha de condenar na doutrina de Lutero, êle procurava apresentar os impulsos íntimos de Lutero como verdadeiramente alimentados por preocupações religiosas. Nesta obra, Lutero era, pela primeira vez apresentado por um historiador católico, como grande personagem religiosa. A sua saída da Igreja explica-se pela demora da reforma religiosa dentro da mesma e pela situação desoladora da cúria papal. Nem por isso existe desde então absoluta união de vistas, entre as duas confissões, no terreno da luterologia, mas pode-se verificar hoje o quanto ambas já se aproximaram e mesmo já concordam nos pontos principais.

Paralela com êste caminho da ciência, corre entretanto a mudança da apreciação de Martinho Lutero na vida das duas confissões. Na minha infância, frequentando escolas antes da primeira Guerra Mundial, os discípulos católicos conhecíamos um retrato de Lutero que não se distanciava muito do de Mefistófeles ou de Judas, e muitos de nós não puderam deixar de ofender a companheiros protestantes com quadrinhas ofensivas, que encontravam então réplica igualmente inobjetiva e forte.

A ofensa feria os alunos protestantes especialmente porque êles tinham nas suas mãos livrinhos populares nos quais Lutero lhes era representado, como em outros se apresentavam os anjos e os santos aos alunos católicos. Vinte anos mais tarde, lá pelos anos de 1930, a mesma geração assiste então a cenas como a seguinte: Um teólogo protestante ou, como preferimos dizer hoje, evangélico, dava uma conferência sôbre Martinho Lutero. Não me recordo o ângulo pelo qual êle analisava o grande reformador, mas lembro-me bem que, a certa altura, êle iniciou uma violenta crítica a Lutero. Na discussão que surgiu, levantou-se um padre beneditino, hoje abade em um convento de Munique, e declarou então: «Meu caro confrade — assim êle abordou o teólogo protestante — infelizmente eu me vejo na obrigação de discordar de Vossa Senhoria. Creio que aqui o Senhor não compreendeu bem o Padre Lutero». Seguiu-se uma ampla apologia de Lutero perante a crítica do pastor protestante. Os papéis tinham sido completamente invertidos.

Assim ficaram doravante as coisas. O protestante alemão não mais vê em Lutero uma figura imaculada de ideal e nem a do herói ou do arauto do Germanismo, e sim o homem religioso que, num mundo dos mais graves escândalos, se pergunta como poderá encontrar um Deus misericordioso, e que, constrangido por homens e por circunstâncias chegou a conclusões finais que ele não tinha previsto nem pressentido. O católico alemão concorda com este retrato de Lutero, lê, edificado, as suas interpretações do Padre Nosso e do Magnificat, canta os cantos religiosos de Lutero, incluído o seu hino de confissão «Eine feste Burg ist unser Gott» («Burgo forte é nosso Deus»). Na nova edição do Livro de Oração e de Cantos do Arcebispo de Munique, aparecido depois da segunda Guerra Mundial, acha-se um canto devido a Lutero, no qual o nome de Martinho Lutero está claramente impresso ao lado do título. Imaginem: Martinho Lutero citado com honra e louvado em um cancionário oficial católico da Alemanha, e que já se encontra nas mãos de alunos de sete anos de idade! Isto teria sido absolutamente impossível na Alemanha de há cinquenta anos.

Esta curiosa unificação das duas confissões sobre um retrato quase idêntico de Lutero é um dos grandes fenômenos que tornam visível a reaproximação da cristandade separada. Esta aproximação que, apesar de ocasionais reviravoltas, não se deixa mais negar, é um dos acontecimentos mais emocionantes da história da Igreja dos últimos cem anos. A Cristandade evangélica, protestante, tem conservado sempre, como preciosa particularidade, o amor ao texto da **Bíblia**. Hoje, desde há trinta anos, encontramos entre os católicos da Alemanha uma poderosa corrente bíblica favorecida pelos bispos. Do lado protestante, a especial atenção, o centro de todo o culto, tinha sido a leitura da Bíblia e a sua explicação pelo pregador. Do lado católico entretanto, a maior atenção tinha sido dada sempre à conservação dos **sacramentos** de Cristo. Hoje, sinal a mais duma evolução, os protestantes manifestam um intenso movimento sacramental. Se até há pouco a Bíblia e a prédica constituíam o centro do culto evangélico, com a comunhão limitada à Sexta-feira Santa, geralmente, hoje, em inúmeras paróquias evangélicas da Alemanha a liturgia e a comunhão se tornou também centro do serviço religioso. Em ambas as confissões tornou-se convicção viva de que as duas coisas, a **Palavra** e o **Sacramento**, precisam ficar unidos, e que as **duas** pertencem ao Cristianismo integral. Esta aproximação é tão aparente e impressionante e tão pouco devida à ação dos homens, parecendo, ao contrário, processar-se contra tôdas as resistências humanas, que julgamos poder manifestar a previsão de que

Deus pretenda conceder ainda à geração presente, como suprema dádiva, unificar na Alemanha, ainda neste século, as duas confissões cristãs, reunindo-as na mesma Igreja una. Quando tivermos chegado a isso — também isso crêmos poder desde já afirmar —, as duas confissões terão dado cada uma o melhor das suas tradições, nenhuma se sentirá empobrecida, cada uma enriquecida. Naturalmente fico longe, bem longe, de querer bagatelizar as dificuldades que ainda perduram; mas até em pontos de divergência tão difíceis como as apresentam de um lado a doutrina de justificação de Lutero, e de outro a católica da infalibilidade papal em questões dogmáticas, uma unificação se me afigura perfeitamente viável — e há para isso documentação. Falta, antes de tudo, afastar os desentendimentos que trazem sempre novamente os dogmas centrais de cada uma das duas confissões perante os olhos da outra.

Em face das preliminares esboçadas, ninguém ficará surpreendido se também Inácio de Loyola e a sua Ordem forem apreciados hoje de outra forma de que há cinqüenta anos. Se, para o retrato atual de Martinho Lutero, consultamos preferencialmente historiadores católicos, consultamos ao contrário, para constatar o aspecto do retrato atual de Inácio de Loyola, preferencialmente historiadores pertencentes à confissão evangélica. Isso, sem esquecermos que também os católicos alemães, até a atualidade, mantiveram, senão para a personalidade de Inácio, mas para a Ordem dos Jesuítas, não raras vêzes certa desconfiança, já que a «Lenda Negra», a sistemática caluniadora da história seiscentista da Espanha, produzira seus efeitos em tôda parte, sem distinção, de confissões.

Esta «Lenda Negra» foi alimentada por três fontes turvas que são: ódio pessoal ao Rei Filipe II — ódio nacional contra a poderosa Espanha — ódio religioso contra a Espanha católica. Para cada uma destas três fontes só me sobra aqui tempo para algumas citações rápidas.

Os dois primeiros documentos da «Lenda Negra» são devidos a dois homens de péssimo caráter, que encontraram na sua frente os tribunais de Filipe II e que, por isso, não recuaram diante de calúnia alguma. São êles as «Relaciones» de Antônio Pérez, ex-ministro de Filipe, um traidor cujos negócios sórdidos foram denunciados na obra mestra de Gregório de Marañón (Madrid, 1947) e que Ludwig Pfandl inscreveu com palavras de profundo desprezo no pelourinho da opinião pública, na sua «História da literatura nacional espanhola na era da sua floração» (Friburgo em Brisgau, 1929). O outro é a «Apologia» de um alemão, Guilherme de Orange, cuja obra hoje melhor conhecida, nos obriga a reconsiderar o

juízo da personalidade. Pois o revés da medalha, no caso da «Lenda Negra» é justamente êste: que os canalhas foram nela exaltados, desde que fôsem inimigos de Filipe II e da Espanha. Desta «Apologia» de Guilherme de Orange diz o nosso já citado Ludwig Pfandl, no seu livro sobre Filipe II (Munique, 1938) o seguinte: «... aquela obra, réde infame de mentiras ditadas pelo espírito de vingança e de ódio infernal, que pretendia ser uma justificação e se tornou, ao contrário, uma confissão, a penosa auto-confissão de um dos mais suspeitos caracteres do seu tempo».

A segunda fonte, o ódio nacional, surgiu na França. As incursões atrevidas de Carlos VIII, Luiz XII e Francisco I nas coisas da Itália foram enèrgicamente rechaçadas pelos Habsbourg da Alemanha e da Áustria, por Carlos V e Filipe II. Para o perturbador da paz européia, Francisco I da França, todos os meios eram bons para servirem contra a Espanha. Não recuara nem diante de uma aliança com o inimigo ameaçador do Oriente, os Turcos em marcha, formando assim uma Liga contra a Europa cristã, com o Islam. Como servos fiéis do prestígio nacional, os seus historiadores escreveram todo o mal possível sobre a Espanha e propagaram assim conscientemente mentiras contra ela.

A terceira fonte da «Lenda Negra», o ódio religioso, veio principalmente da Inglaterra. Isabel I teve para o Rei Filipe II durante tôda a sua vida um ódio profundo, e contra êle manteve constante guerra fria. O seu pai Henrique VII tinha rompido com a Igreja tradicional por motivos pouco nobres. Isabel era filha de uma das quatro mulheres que o rei tomara, após ter repudiado a mulher legítima, Catarina de Aragão. Estas quatro mulheres êle as repudiou depois ou as mandara executar. Catarina de Aragão tinha sido irmã da avó de Filipe. Isabel, apesar do seu poder, sempre se sentiu bastarda e considerava a existência de Filipe II como um reproche permanente contra a moral e a política do seu pai e contra a própria conduta.

Não é pois de admirar se as ondas turvas emanadas destas três fontes de ódio se derramaram por cima da opinião universal, até que, em nosso século, se pudesse processar, como o mostramos acima, a reabilitação de Filipe e da Espanha. Explica-se assim também, como e porque não são apenas os protestantes alemães mas também os católicos que tiveram de reaprender muito e ainda de continuar a reaprender. Nisso está incluída a revisão da maneira de julgar a Ordem dos Jesuitas.

O primeiro e fundamental malentendido foi a convicção de que Inácio teria criado a sua Ordem como órgão de luta contra o protestantismo.

Ora nisso não existe nem sombra de verdade. De modo algum Inácio tivera o protestantismo em mente na criação da «Sociedade de Jesus». Ele não quis outra coisa senão contrapor-se à descristianização da sua época pelo espírito da Renascença. Tinha, pois, justamente, o mesmo alvo que Lutero. Como ação complementar, previra, em primeira linha, missões entre os maometanos na Palestina. Seu programa básico era, pois, dirigir num sentido que interessava tôda a Cristandade. É compreensível e não de admirar, se um protestante ao qual Inácio tiver sempre sido apresentado como inimigo de Lutero, não quisesse saber nem dêle nem da sua obra. Já em outros tempos era privilégio dos grandes espíritos passarem por cima de tais preconceitos. Assim sabemos que o filósofo alemão Leibniz procurava, cada ano, a solidão de um retiro para exercícios espirituais no sentido de Inácio de Loyola. Todavia, Leibniz, tem sido uma excepção para o seu tempo.

Ainda no século passado, os protestantes viam em Inácio de Loyola e na sua Ordem o inimigo jurado. As coisas mais incríveis eram consideradas verídicas, quando se tratava de acusações aos Jesuítas. Por isso o Padre jesuita Bernhard Duhr reuniu certa vez, em um grande volume, «Cem fábulas jesuíticas» para as refutar (1891/92). Damos aqui a palavra a um historiador protestante, do qual falaremos ainda no fim desta conferência, ao Professor Walter Nigg da Universidade de Zurich (Suíça). Revoltado êle contra o que se inventara de fábulas e de mentiras contra Inácio. «Êle teve de aturar uma onda das piores deturpações. O seu destino era o de ser suspeitado e tratado com desconfiança. Foi apelidado de tipo refinado, que teria introduzido o regime militarizado na educação religiosa; que governava a sua Ordem como um ditador. Inácio foi considerado como fanático possesso, cuja obra teria trazido o obscurantismo à Europa. Descrevem-nos como o espantalho da monstruosidade, e gente da época transcrevia êstes panfletos sem nexos, propagando sempre mais êste pseudo-retrato. Mesmo nos setores católicos Inácio ficou sendo, por muito tempo, uma figura discutida, e mais ainda permaneceram os protestantes na sua atitude de repulsa contra êle». Até aquí Walter Nigg.

Pelo fim do século passado, foram todavia também historiadores protestantes que passaram a olhar para a Ordem e seu fundador sem preconceito. É muito difícil escolher, do meio da abundância das obras críticas então aparecidas, justamente as mais características. Qualquer escolha poderia parecer arbitrária, e eu não ousaria afirmar que as que cito agora não pudessem ser substituídas por outras melhor escolhidas.

Começaremos com uma obra simpatizante de pesquisa mais antiga. Em 1885 aparece em Halle, nas publicações da Sociedade de História da Reforma, o livro de Eberhard Gothein sobre Inácio. Gothein era um dos pioneiros culturais da sua época. A sua obra está animada pelo mesmo caráter de seriedade científica que inspirou Leopold von Ranke na sua «História dos Papas». Apesar da sublinhada simpatia, aparece ainda, neste livro, a auto-confiante atitude de superioridade que caracterizava a Alemanha oficial de então, tanto como certos setores da ciência alemã, entre 1871 e 1918. É também a época na qual a vida espiritual de ghetto do catolicismo alemão produzia ainda singulares frutos, em consequência das reações de defesas surgidas de complexos de inferioridade.

As falhas na objetividade das afirmações de Gothein encontram-se justamente lá onde o autor menos as suspeitaria, e onde, ao contrário, êle fala no tom de convicção indiscutível. Um exemplo poderá caracterizar esta atitude. Gothein apresenta, logo de início, Lutero e Inácio da forma seguinte: «Em tôda a história moderna não aparece segundo caso de ver os sucessores ficarem fiéis ao caminho traçado por um único homem (Lutero) e por êle seguido... dando-se todavia o caso contrário com os representantes da contra-reforma (isto é, com Inácio)». Não está desprovido de interêsse constatar que hoje teríamos de inverter esta frase. Sabemos muito bem que o protestantismo não ficou fiel, em tôda parte, a Lutero e que são justamente os protestantes alemães que tentam hoje voltar a Lutero. Enquanto isso, o caminho de Inácio continua até nossos dias o mesmo que, nos mínimos assuntos, trilha sua Ordem. Nós estamos em condição de saber isso melhor hoje que Gothein poderia prevê-lo ou sabê-lo então. Muito característico é também o relativo menosprêzo da santidade em oposição às atitudes humanas em geral. Aparece nas últimas frases do referido livro, onde Gothein escreve: «Inácio alimentara a sua alma com a sugestão: — eu quero ser o que tem sido um Domingos, um Francisco: um santo, ao qual se reza... Em nossos olhos êle alcançou mais: êle se tornou homem, um homem com cujo caráter a posteridade se preocupará enquanto se escrever história». Assim Gothein (pág. 178).

No início do nosso século, sempre foram mais numerosos os sábios protestantes que se preocuparam com a figura do fundador da Ordem. Já o fazem com uma simpatia expressa, faltando apenas chamá-lo de santo tanto como outrora também os protestantes já chamavam de santos a Domingos, Francisco, Bento, Limitar-me-ei a citar as palavras de dois destes pesquisadores. Na então mui difundida coleção alemã «Aus Natur und Geis

teswelt» («Do mundo da natureza e dos espíritos») apareceu na Casa Teubner em Lúpsia um livrinho sôbre os Jesuitas, do qual pouco depois aparecia nova edição. O seu autor é Heinrich Boehmer (1869-1927), Professor de Teologia Protestante na Universidade de Bonn, mais tarde em Marburg e por fim em Lúpsia. Como pesquisador de luterologia produzia também apreciáveis contribuições para o melhor conhecimento do reformador. O seu livrinho sôbre os Jesuitas foi escrito com objetividade, até com carinho, o que então fora logo reconhecido pelo mundo católico. O primeiro capítulo estuda o fundador da Ordem, podendo-se afirmar que o autor conseguiu aí um excelente retrato de Inácio. Boehmer ocupou-se novamente com problemas inacianos em 1921, no seu discurso acadêmico «Loyola e a mística alemã», igualmente escrito com carinho, mas também com profundo respeito. Para o julgamento de um protestante é muito significativo o fato de colocar Inácio em plano igual ao fundador do Metodismo, John Wesley, e ao General William Booth do Exército da Salvação. Mais não se poderia esperar d'ê. É assim bem compreensível que quisesse depois fazer ainda uma restrição, que êle redige da forma seguinte: «Apesar de sincera, séria e profunda a sua piedade, não se pode todavia considerá-lo como personalidade religiosa independente, nem como gênio religioso. Mas como organizador religioso... há poucos iguais» (pág. 34).

Restrições dessa natureza reaparecem sempre em autores protestantes no primeiro quarto do nosso século. Todavia, na medida que mais particularidades da vida do santo vieram a ser conhecidas, mais ilimitada se torna a admiração. Karl Holl (1866-1926), então Professor de Teologia Protestante na Universidade de Tubinga, e ao qual devemos preciosos trabalhos sôbre a teologia das Igrejas orientais e da Igreja primitiva, esforçou-se também por reaproximar, dos corações dos protestantes, a figura verdadeira de Martin Lutero, e escreveu em 1905 um ensaio, que merece ser lido e relido sôbre os Exercícios espirituais de Ignacio de Loyola, no qual êle chega à conclusão seguinte: «Passando em revista todo o método dos Exercícios, o segrêdo que sempre tinha resistido às tentativas de compreensão dos não católicos, não nos aparece mais insolúvel. O protestante vive no preconceito de que aquêles que passaram pelos Exercícios loyolanos teriam sofrido uma diminuição da sua personalidade. Em realidade, êles têm sensação diametralmente oposta, sentindo-se mais livres e mais fortes que dantes. Foram conduzidos com tanta habilidade que tudo parecia brotar do seu íntimo, e êles sentem, por fim, um ardor de sensação e uma fôrça de auto-contrôle em si presentes, como se estives-

sem agora em plano mais elevado. E' prova de que aqui foi realizado o que de mais alto possa realizar uma pedagogia calculista: dirigir aquêlê que se quiser trazer a um alvo, de modo a não sentir a severa condução como tal».

São palavras que mesmo um pesquisador católico só poderá ler com uma estupefação reverente, embora não pudesse escapar da argúcia do leitor atento que, nos resultados, os exercícios loyolanos, procuram mais o elemento subjetivo do que objetivo.

Da época situada entre as duas guerras, apresentarei apenas dois estudos de teologia protestante, evangélica, caracterizando-os levemente nas suas tendências.

Em 1929 apareceu em Langensalza, na famosa série «Friedrich Manns a tese de habilitação teológica do docente livre da Universidade de Marburg Hermann Stoeckius, sob o título de «Considerações de Inácio de Loyola sôbre a entrada e formação de noviços». O título já nos mostra como sempre mais já aparecem novos problemas especificados como dignos de comentários. Neste livro é preciso muita atenção para descobrir que o autor não é católico, já que foi escrito com intensa simpatia e com maior carinho. E — fato a notar — tôda a faculdade evangélica de Teologia sancionou o estudo como condição prévia para o ingresso do autor nas fileiras dos seus pares. Não se critica mais nada de estreito em Inácio, antes louvam o seu espírito amplamente aberto ao mundo, esta associação nêle verificada de ascetismo e de humanismo, e que foi especialmente, cultivada no ramo italiano da Ordem ainda jovem (pag. 83). Houve tempos nos quais corria, entre protestantes e mesmo entre professôres, a observação orgulhosa: «Catholica non leguntur» («Livro católico — não vale a pena ler»). Estas publicações acima citadas, alusivas a Loyola, mostram como a velha concepção mudou.

O mesmo poderemos dizer da outra publicação que, para a sua época — novamente dez anos mais tarde — se me afigura sintomática: «A concepção de obediência de Inácio de Loyola» do Professor de Teologia Protestante da Universidade de Kiel, Kurt Dietrich Schmidt, e editada em Gottingen no ano de 1935. Que tema delicado para um protestante! Deveremos lembrar o papel que tem tido, na polêmica confessional do século passado, arrancada do conjunto de texto completo a ominosa palavra da «obediência de cadáver» de Loyola e dos seus Jesuitas. Kurt Dietrich Schmidt sublinha, em oposição a esta freqüente citação de outrora, que Iná-

cio menospreza comandos de capatazes de escravos, preferindo justificar as suas ordens. O autor continua assim, em várias citações, a afastar velhos malentendidos. Lá onde poderíamos discordar dêle, trata-se cada vez de malentendidos próprios de críticas em trabalhos científicos, e não mais de malentendidos confessionais. Poderemos assim considerar erro de método quando a diferença entre Inácio e Mestre Eckart é expressada pela apresentação de um texto do primeiro contra um texto extremo oposto do segundo. Mas como pesa pouco na balança, uma vez que em outras citações se documenta expressamente a semelhança do dois homens. Também nisso, Kurt Dietrich Schmidt realizou uma verdadeira irrupção. Neste trabalho deveremos observar também a circunstância que sugeriu a sua realização: surgiu de uma conferência feita pelo autor em agosto de 1934 no terceiro Congresso Ecumênico da Academia Luterana de Sondershausen, e pois perante um auditório puramente protestante.

Fala-se assim em um ambiente genuinamente protestante sôbre Inácio de Loyola com uma naturalidade, franqueza e veneração, como se se tratasse de um homem de Deus perante o qual estariam compromissados e também os protestantes, que se conta como pertencente, de qualquer forma, ao próprio meio — tanto como poderemos observá-lo hoje, em meios católicos, a respeito de Martinho Lutero.

O tempo não me autoriza a citação de maior numero de exemplos de mais recente passado, e que valeria a pena ainda apreciar. O seu número seria grande, mas eu quero, finalizando, citar apenas ainda uma publicação surpreendente, alusiva a Inácio de Loyola. É um livro aparecido em 1953 de autoria de Walter Nigg, professor da Teologia reformada, calvinista, da Universidade de Zurich (Suíça). Trata-se do último capítulo dedicado a Inácio, no livro «Von Geheimnis der Monche» («Do segredo dos monges»). Não esqueçamos a situação: a Suíça é um dos poucos países nos quais ainda hoje existe jesuitofobia, sendo vedada à Ordem a licença do seu estabelecimento na república. Nesta situação, o teólogo protestante clama, com palavras de sincera veneração e carinho, usando as palavras do poeta Stefan Georges: «Voltai, sábios e hábeis padres» («Kenret wieder, Kluge und gewandte Väter»), não temendo, no seu trabalho, chamar a Inácio de santo (pag. 380, 391 etc.). Com as palavras apaixonadas que o caracterizam, Walter Nigg ataca a «Lenda Negra». Aprova integralmente tudo o que pesquisadores protestantes já fizeram para contribuir na revisão do retrato histórico de Inácio de Loyola, especialmente os trabalhos de Gothein e de Boehmer, com a sua honesta pes-

quisa de fontes históricas. O mesmo Walter Nigg também constata os pontos nos quais êles ainda falharam, quando diz: «Infelizmente êles ficaram parados na aprovação das capacidades psicológicas de Loyola; por isso os seus estudos não nos podem ainda satisfazer. Falta mais um passo decisivo para desdobrar a profundidade cristã do fundador da Ordem, porque é ela que constitui o núcleo da sua personalidade... Inácio esteve tão profundamente imerso na realidade divina, que a metade da Cristandade do mundo ocidental não se pode permitir conservar dêle um retrato propositadamente deturpado. A sua missão religiosa não nos autoriza a apenas atingí-lo no ângulo das polémicas: A sua missão é independente dos tempos, e ela se dirige a tôda a Cristandade» (pag. 388). Essas palavras — convém lembrá-lo — são as de um professor de Teologia protestante! A missão da revisão histórica do retrato de Loyola exigida e reclamada por Walter Nigg, êle mesmo a cumpriu em grande parte com a sua magistral descrição do santo. Não se limitou apenas a destruir uma das sombrias lendas depois da outda; mais valiosa é a visão que êle nos abre sôbre a profundidade da alma sempre à procura de Deus, desta alma na qual foram disputadas lutas encarniçadas, e na qual todavia se realizou uma grande penetração pela graça divina. Êste livro nos mostra como Inácio se torna asceta, pescador de almas, e místico. Nigg o põe em paralela com Santa Teresa de Jesus e com São João da Cruz. Denomina a peculiaridade da sua mística uma «grandiosa mística do caminho» e uma «mística do servir», e êle mostra como Inácio, desde a sua conversão, ficou atento às ordens da vontade divina que, não raras vêzes, lhe era manifestada em visões; como êle alcança o dom do discernimento dos espíritos, tornando-se «um dos grandes exorcistas da Cristandade» (pag. 392). Nigg encontra o «fervor da mística inaciana» na sua exigência de «achar Deus em tôdas as coisas». «Neste apêlo está contida a última palavra de Inácio, e não há palavras bastantes para lhe agradecer. Não se poderá jamais marcar aos homens um alvo mais santo do que êste: de achar Deus em tôdas as coisas, variante apenas de outra expressão, a da oração permanente» (pag. 393). Nigg conclui a sua descrição do santo com as palavras: «A sua mística do caminho e do servir é parte da outra, do achar Deus em tôdas as coisas, mística que só será fecunda, si ela nos impelir a salvar a nossa época dando novas formas à nossa vida, assim como Inácio transformou o seu século» (pag. 394).

Martinho Lutero, aprovado e louvado pelos católicos — Inácio de Loyola aprovado e louvado pelos protestantes — não serão isso si-

nais felizes do nosso tempo? Desta nossa época cheia de confusão e de desamparo e na qual os políticos inútilmente procuram a paz? Mas no silêncio que por aí ou por lá ainda tem os seus refúgios, os espíritos religiosos de tôdas as nações e religiões serão convocadas para entendimento mútuo, e os homens conduzidos assim à grande harmonia do louvor de Deus. Realizar-se-ia assim, em nosso mundo inquieto e aparentemente tão desdeusado, em louvor comum de Deus e em serviço de Deus, a finalidade inicial da humanidade que Inácio, nas seguintes palavras lapidares, colocou na primeira página do seu livrinho de exercícios, palavras que coincidem, de maneira surpreendente, no seu sentido e no seu estilo, com as palavras de Martinho Lutero no seu catecismo: «O homem é criado para louvar, fazer referência e servir a Deus nosso Senhor, e, por êste meio, salvar a sua alma».

Importância dos Minerais para a Economia Nacional e os recursos minerais do Nordeste

Prof. CLÁUDIO DE CASTRO

Assistente de Minerologia e Petrografia

Consideramos de grande importância que todos tenham um melhor conhecimento dos nossos recursos naturais para que assim seja estimulado o desenvolvimento industrial e em consequência, progressivamente nos libertar de certas dependências que não são mais justificadas em nossos dias. Para que se tenha uma idéia de quanto pesa na balança da economia nacional a exploração das nossas riquezas minerais, especificaremos com dados oficiais o volume em toneladas e o valor respectivo em cruzeiros dos principais minerais obtidos do subsolo brasileiro.

PRODUÇÃO MINERAL EM 1958

MINÉRIOS	TONELADAS	VALOR (Cr\$ 1.000)
Alumínio (Bauxita)	69.853	18.913
Berílio (Berilo)	1.175	15.491
Chumbo (galena e Cerussita)	14.827	81.923
Cobre (Diversos)	65.663	31.128
Columbio e tântalo (Columbita e tantalita)	340	50.739
Cromo (cromita)	5.748	8.534
Estanho (Cassiterita)	693	59.039
Ferro (Hematita)	5.184.705	616.376
Manganês (Pirolusita e Psilomelena)	882.159	265.628
Tungstênio (sheelita e Wolframita)	2.127	204.976
Níquel (garnierita)	5.204	1.321
Titânio (Rutili)	244	2.547
Zincônio (Caldasito, Baddeleyita e Zircão)	9.499	9.138

MINERAIS INDUSTRIAIS

Amianto (Crisolita e outros)	3.462	43.137
Apatita	36.274	3.013
Baritina	62.260	18.709
Dolomita	129.426	41.582
Fosforita	109.857	147.925
Gipso	130.076	21.676
Grafita	1.200	18.000
Mica	1.283	41.077
Cristal de rocha	1.023	277.984
Sal marinho	955.006	563.040
Talco (estealita)	28.524	22.158

MATERIAIS ESTRUTURAIS

Marmóre	65.293	74.725
-------------------	--------	--------

COMBUSTÍVEIS

Carvão Mineral	2.239.767	1.309.830
Gás natural (1000 m3)	300.468	_____
Petróleo (m3)	3.008.718	_____

FONTES HIDROMINERAIS

Água mineral engarrafada (m3)	93.737	280.055
---	--------	---------

PRODUÇÃO DE METAIS E LIGAS

(Estatística oficial)

Ouro (de Minas) (Kg)	3.614	527.328
Prata (Kg)	5.764	20.579

PRODUÇÃO DE METAIS

(Já computados seus minerais)

Aço (lingotes)	1.359.627	4.645.072
Alumínio (lingotes)	11.887	1.193.437
Chumbo	4.337	156.089
Estanho	639	249.115
Cobre (est.)	800 α 1000	300

LIGAS:

Ferro-cromo	517	18.073
Ferro-silício	3.053	102.146
Ferro-manganês	10.607	175.252
Ferro-silício-manganês	2.191	48.576
Ferro-spiegel	52	556

EXPORTAÇÃO DE PEDRAS SEMIPRECIOSAS

Pedras conadas brutas	71.824	18.752
Pedras ornamentais (kg) (ágatas drusas)	158.354	11.314

— (Dados do Serviço de Estatística da Produção do Ministério da Agricultura).

— Segundo o prof. Sílvio Fróes Abreu' êstes dados estatísticos não abrangem tôdas as matérias primas minerais produzidas no País. Numa tentativa de fornecer elementos ainda não considerados na lista acima, o referido professor apresenta um quadro de Complementação cujos dados foram obtidos indiretamente de fontes oficiais, sendo entretanto a maioria resultado de suas próprias estimativas ou de informações fornecidas com certa base de segurança.

COMPLEMENTO DA PRODUÇÃO MINERAL EM 1958

(Estimativas)

Feldspato	50.000	100.000
Caulim	130.000	260.000
Diatomito	1.000	10.000
Vermiculita	200	2.000
Pedra Sabão	500	500
Pirita	6.000	9.000
Fluorita	3.000	15.000

CALCÁRIO

Para cimento	4.900.000	980.000
Para cal	1.633.000	326.600
Para indust. metalúrgica	500.000	165.000
Para agricultura e cart. de Cálcio	100.000	30.000
Magnesita	2.000	4.000
Ilmonita	5.000	10.000
Oeres	300	300
Diamantes (quilates)	250.000	250.000

Ouro de garimpagem (kg)	3.000	450.000
Arsênico (anidrido arsenioso)	265	2.212

QUARTZO

Para metalurgia	80.000	16.000
Para vidro e fundição	20.000	6.000
ARGILAS REFRATÁRIAS	180.000	36.000
ARGILAS PARA CIMENTO	754.000	75.400

Computados os dados acima especificados, para melhor se ajuizar a importância econômica oferecida pela exploração das nossas riquezas minerais e o quanto ela pesa na economia nacional, citaremos em cifras redondas o seu montante em cruzeiros.

Cr\$ 39.780.074.000,00

(TRINTA E NOVE BILHÕES, SETECENTOS E OITENTA MILHÕES E SETENTA E QUATRO MIL CRUZEIROS).

É, portanto, no dizer do prof. S. Fróes, Abreu o balanço efetivo dos Recursos Minerais, um poderoso fator para o fortalecimento do Poder Nacional, porque mostra as verdadeira riquezas que podem fazer os cidadãos prósperos e a nação forte e nos alerta para nos aparelharmos com a técnica para vencer os obstáculos naturais.

RECURSOS MINERAIS DO NORDESTE

Como já se pode concluir com o que foi exposto, o progresso constante que se registra no mundo moderno torna cada vez mais imperioso e lêncio que por aí ou por lá ainda tem os seus refúgios, os espíritos religioso-complexo o aproveitamento das matérias primas minerais. Na atual vida econômica dos países o capítulo referente às indústrias pesadas é, indiscutivelmente, o mais importante; a metalurgia, sobretudo o setor siderúrgico, constitui o ponto vital da estrutura econômica dos povos. A extração e transformações das riquezas minerais no Brasil abrange uma série de problemas. Uns decorrem da distribuição irregular das mesmas, outros surgem da técnica usada ou das condições do sistema de transportes do país, outros, ainda, nascem da dificuldade da consecução de energia.

Grupadas, por vezes, em regiões de difícil acesso, longe dos centros de consumo e sem estradas à disposição, as riquezas do subsolo brasileiro e Nordestino são pouco exploradas. Deixam, em consequência, de atender a um mercado interno imenso, faminto de máquinas, de material rodante,

de estruturas metálicas e de instrumentos agrícolas a que o funcionamento de indústrias pesadas poderiam atender uma vez que as usinas instaladas fôsem regularmente abastecidas. Apesar de todos os fatores desfavoráveis, entretanto, as indústrias metalúrgicas e mecânicas, no Brasil, vêm progredindo e forçam, com seu desenvolvimento, a tomada de medidas mais amplas e urgentes em relação aos investimentos de capital na exploração das minas, e, também na articulação das mesmas com o sistema de transportes do país. Assim, vem sendo planejada a instalação de novas usinas para o aproveitamento, em maior escala de nosso minério de ferro e outros metais. Pensa-se, também, na articulação da estrada de ferro Central do Brasil com portos do litoral brasileiro para exportação de minério. Tais medidas, vêm sendo, contudo, retardadas pela divergência de opiniões de nossos homens públicos quanto à aceitação ou não da ajuda de capital estrangeiro na fundação de novas empresas. Antes, porém, de qualquer iniciativa governamental, parece fundamental a «Formação de Técnicos», aptos a realizarem com critério uma prospecção geral das jazidas nacionais. Do conhecimento consciente das possibilidades e problemas no campo brasileiro da mineração dependerá a resolução acertada dos mesmos em bases sólidas.

A posição do Nordeste no quadro geral da produção mineral brasileira, apesar de lutar, como uma região subdesenvolvida, contra uma infinidade de problemas que, opõem a sua emancipação técnica e econômica, já é bastante definida. Futuramente, o desenvolvimento industrial, à base da energia atômica, poderá marcar o início de uma fase de progresso na vida da Região Nordeste, em virtude dos depósitos minerais radioativos nela existentes. A segunda guerra trouxe um surto momentâneo à mineração nordestina em virtude da dificuldade das potências beligerantes comerciarem, como em condições, com os habituais mercados orientais de minerais estratégicos. O Brasil passou, então, a figurar ao lado desses mercados graças a Scheelita, encontrada na zona de contacto dos chistos cristalinos com os calcários correspondentes a alguns municípios da Zona do Seridó (Jardim do Seridó, Parelhas, Acari, Currais Novos, Serra Negra) no Rio Grande do Norte, e ao Município paraibano de Santa Luzia ou ainda a zona do Sertão do Piranhas (Patos). Iniciada a exploração da scheelita nos últimos anos que antecederam a conflagração (1937), apareceu o Brasil em 7º lugar em 1953, nas estatísticas mundiais entre os exportadores do minério, tornando-se Campina Granda praça comercial de minerais estratégicos. A columbita é, também, encontrada no Nordeste do estado da Paraíba, em Picuí e Juazeiro distrito de Soledade, sendo a produção de Colúmbio destinada aos EE.UU. O tório explorado não consta na lista de exportação em virtude do governo brasileiro, seu único comprador, monopolizar a produção das firmas que o industrializam.

A indústria de cimento não tem cessado de apresentar progresso no Brasil. No Nordeste, também no litoral paraibano e pernambucano, camadas cretáceas oferecem-lhe abundante matéria-prima.

Também o litoral do Rio Grande do Norte (Município de Mossoró) contribui para o desenvolvimento das construções no Brasil, oferecendo a indústria de cimento o gesso necessário. A riqueza mineral que pesa, atualmente de maneira concreta na economia Nordestina é o Sal, sendo de melhor qualidade o do Rio Grande do Norte, possuidor de quase uma centena de salinas distribuídas pelos municípios do litoral Norte (Macau, Mossoró, Areia Branca, Baixa Verde) e a leste nos municípios de Macaíba, Natal e Congarategma. Esses depósitos de sal são olhados pela indústria química como valiosas fontes de matéria-prima.

Duas novas fontes de riquezas para o nordeste representam a Fosforita e o Petróleo. A fosforita já pode ser considerada uma realidade e trata-se de um estrato sedimentar altamente significativo para a economia nacional, sendo explorada ativamente em Pernambuco pela empresa Fosforita Olinda S/A.

O Petróleo, apesar de ainda estar em fase de pesquisas, dadas as expectativas favoráveis, poderá tornar Alagoas numa importante área produtora desse tão cobiçado Ouro Negro...

Entre outros elementos minerais encontrados na região Nordestina podemos com segurança fazer referência aos seguintes: Ambliogonita — Litiófilita — Espodumênio — Turmalinas — Granadas — Uraninita — Betafita — Alanita — Monozita — (radioativos) Cassiteritas — Opalas — Molibdenita — Bauxita — Berilo — Galena — Hematita (minério de ferro) — Apatita — Barita — Dolomita — Micas — Cristal de rocha — Feldspato — Caulim — Diatomito — Calcáreo — Quartzo — Fluorita — Magnesita — e muitos outros minerais...

NOTA: As informações contidas no presente trabalho resultaram principalmente de resumos obtidos em «Recursos Minerais do Brasil» do prof. Sílvio Fróes de Abreu e do «Atlas do Brasil» do Conselho Nacional de Geografia, 1959. Outras informações são frutos de observações práticas realizadas pelo autor em pesquisas empreendidas na vasta região nordestina...

Direito Público e Direito Privado

NOTAS SÔBRE O ASPECTO HISTÓRICO DO PROBLEMA E SÔBRE A POSSIBILIDADE DE UMA REVISÃO

NELSON NOGUEIRA SALDANHA

Sumário: 1 — A posição clássica e sua crítica. 2 — As refrações históricas. 3 — O problema dos «ramos». 4 — Os compromissos da divisão.

§ 1. **A posição clássica e sua crítica.** Uma das coisas mais assentes dentro da teoria do direito tal como se vem fazendo nos tempos modernos é esta divisão em público e privado. Divisão aceita quase sem exceções como um **prius**, como uma evidência, talvez por esta inclinação do pensar ocidental para os dualismos, mas sempre passando sem maiores críticas na maioria das vezes. Tem sido, por sinal, uma constante na elaboração da teoria do direito no Ocidente esta partição da realidade jurídica em dois setores sob algum critério: direito natural e direito positivo, direito público e direito privado, direito objetivo e subjetivo, substantivo e adjetivo, etc. O gosto das duplicidades se apresenta plenamente em tal tendência, e, por mais que haja críticas a uma ou outra destas parcelas de categorias, não são nunca de molde a comprometer a validade quase que implícita dos critérios existentes.

Tal divisão, advinda do aproveitamento de textos antigos, assumiu plenos direitos e criou raízes completas com a elaboração dos grandes trabalhos cujo tipo o século XIX nos legou. Idéia cujo desenvolvimento implicou uma imagem como que **gráfica** da realidade jurídica, pois se conceberam suas variedades como positivamente distribuídas em «ramos», teve seu assentamento paralelo ao da noção metodológica de uma «enciclopédia jurídica» (dedicada a descrever os tais ramos em sua unidade de conjunto), se bem sobrevivendo de muito a esta na continuação do prestígio através do século atual.

Na famosa Filosofia do Direito Privado de Cogliolo, por exemplo, a divisão é proposta como tendo «grande importância», se bem que o célebre jurista destacasse que era difícil para a teoria a fixação da diferença entre os dois setores, o público e o privado, dado que «na realidade das coisas os limites são variáveis e sutis» (1).

Legaz y Lacambra, acudindo de resto como todos à fórmula de Ulpiano, chega a entender que há na distinção algo de sólido e aceitável(2).

As expressões de Ulpiano, tão repetidas e divulgadas: **Publicum ius est quod ad statum rei romanae spectat; privatum, quod ad singulorum utilitatem** (Ulp. 1.1 §2. D. de just. 1,1), têm efetivamente de ser entendidas em termos. A «res romana» é a «res pública» (3), portanto o Estado. Observe-se, ademais, que ainda entre os romanos, que nos deram a semente do tema, há uma série de divisões que cruzam com esta: ius civile - ius naturale, ius civile - ius gentium, ius civile - ius honorarium, ius communis - ius singulare (4), etc.

Vale notar que John Austin, em suas monumentais «Lectures on Jurisprudence», observou (lecture XLIV) que o termo «direito público», que tem um sentido restrito e outro amplo e vago, deriva neste último do

(1) — PIETRO COGLIOLO, **Filosofia del Diritto Privato**, Firenze, 1891, (2ª ed.), § 9, pp. 113 e 114.

(2) — LUIS LEGAZ Y LACAMBRA, **Introducción a la Ciencia del Derecho**, Bosch, Barcelona 1943, pp. 311 ss., p. 313. Trata-se do critério segundo o qual o público seria um direito de subordinação e o privado de coordenação, critério que sob ressalvas aceita. Critério equivalente é adotado por G. RADBRUCH, **Introducción a la Filosofía del Derecho**, trad. W. Roces, FCE, México 1951, § 22, II (p. 91).

(3) — cf. LACAMBRA, op. cit. p. 311. Para a acepção romana de **res publica** (inclusive em relação a **res communis**), v. GABRIO LOMBARDI, **Ricerca in tema di «ius gentium»**, Giuffrè, Milano 1946, II, pp. 49 ss.

(4) — Sobre o «gentium» v. LOMBARDI, cit. à nota anterior. Sobre o tema cf. CHARLES MAYNZ, **Éléments de Droit Romain**, 2ª éd., Bruxelles — Paris 1859, tome I, §§ 88-92; P. F. GIRARD, **Manuel Élémentaire de Droit Romain**, 4e. éd., Paris 1906, pp. 1 ss.; ALEXANDRE CORREIA — GAETANO SCIASCIA, **Manual de Direito Romano**, 2ª ed., vol. I, S. Paulo 1953, §§ 3, 4 e 5. — Em MONTESQUIEU (**De l'Esprit des Lois**, L. I, ch. III) encontramos as «leis positivas» classificadas em «droit des gens», «droit politique» e droit civil». Sobre os temas das divisões do direito nos séculos XVII e XVIII, v. R. DERATHÉ, **Jean Jacques Rousseau et la Science Politique de son temps**, P. U. F., Paris 1950, Appendice II (pp. 386 ss.). — Ainda em PUCHTA persistia a idéia de um Direito Internacional (Voelkerrecht) separado, como um Direito público externo, do Direito Político (Staatsrecht) e do Direito Público Eclesiástico (Kirchenstaatsrecht), sendo todos porém partes do Direito Público no sentido mais geral (Oeffentliches Recht) — **Cursus der Institutionen**, Leipzig 1881, I Band (livro I, cap. 3).

uso da expressão **ius publicum** pelos romanos (5). De resto, conceituava o direito público em sentido restrito como «porção do direito concernente com as condições políticas», e entendia que uma coordenação entre o direito público e o privado exigiria que se compreendesse àquêle em seu sentido restrito, indo todavia enquadrar a ambos, o público e o privado, como departamentos do «Direito de Pessoas» (6), o que, estranho à nossa sistemática vigente, poderia ser explicado pela situação especial da teoria do direito inglês à época e pelos esquemas peculiares do afamado chefe da Escola Analítica.

Há certos autores que, expondo o tema da divisão, e referindo a fonte romana, enxertam uma ressalva histórica na puridade do sistema, ao indicar quão diferentes conotações os têrmos tomaram ao chegar até nossos dias. Mas sempre deixam de levar à consequência a ressalva, pois retomam o fio da exposição em plano extra-histórico.

Na aceitação da divisão, atua basicamente a intuição de dois mundos de relações e de normas completamente diversos, intuição praticável em função do acúmulo de materiais teóricos e positivos dentro de cada setor. E para o ponto de vista da prática, a diferença se faz patente, dada a variação radical de certas instituições, e a peculiaridade dos dispositivos e dos remédios que lhes correspondem.

X X X

Críticas não têm faltado, como se sabe, à divisão. À frente, provavelmente, a de Kelsen, mantida através de várias obras. Crítica monista bastante conhecida: que a divisão é funesta; que tem traduzido intenções políticas «ideológicas» transportadas para a teoria do direito; que todo direito é realmente um só e provido de uma estrutura normativa escalonada em pirâmide, sem entretanto possuir áreas privada ou pública para as normas; que a incidência de uma norma sobre interêsse de um ou outro tipo será questão de técnica, não tirando ao direito sua unidade de resto

(5) — JOHN AUSTIN, **Lectures on Jurisprudence, or the Philosophy of Positive Law**, 5th ed. (ed. Campbell), vol. II, London 1911, lecture XLIV, pp. 744 ss.

(6) — AUSTIN, loc cit., pp. 745, 746.

deduzida gnoseològicamente como unidade de objeto que deve ser estudado por método próprio (7).

Influências tem tido a crítica do mestre da teoria pura(8).

Independentes dela, porém, e com outro enderêço, temos as observações de Léon Duguit. Para o ilustre publicista de Bordeaux, a divisão devia ser feita, mas sem ser em têrmos de separação, sem uma cêrca intransponível a escudar um do outro os dois lados do direito; pois semelhante tendência, dizia, vinha dos alemães que ,com certos «arrière-pensées», pretendiam pela separação pôr o Estado a salvo de compromissos com a ordem privada (9).

§ 2. **As refrações históricas.** Será importante perceber certas variações da situação jurídica, na antiguidade e mormente no Ocidente, que impedem de aceitar como verdade essencial ou como fato imutável a existência de um direito público e outro privado, substancialmente distintos e estruturalmente autônomos.

Por curioso, foi Kelsen, o grande sistemático, um dos que mais decididamente indicaram a presença de uma origem histórica para a distinção: segundo lembra êle, foi a famosa «recepção do Direito romano» que trouxe para a maioria dos países europeus modernos a consideração teó-

(7) — HANS KELSEN, *Teoria Pura do Direito*, trad. F. Miranda, Coimbra 1945, passim; *Teoria General del Estado*, ed. Labor, 1934, § 17, letra E; WILLIAM EBENSTEIN, *La teoria pura del Derecho*, trad. J. Malagón y A. Pereña, FCE, México 1947, pp. 164 ss, 194 ss. Na teoria pura, a crítica ao dualismo em causa é feita em paralelo à dos outros dualismos: direito objetivo - direito subjetivo, norma geral - aplicação individual, etc., e sempre tendo em vista a concepção unitária da pirâmide monista e a superação do dualismo Estado-Direito, raiz daquêles.

(8) — Ver LEGAZ Y LACAMBRA, loc. cit. às notas 2 e 3; também EBENSTEIN, loc. cit., com notícia de outras críticas, inclusive a contida no famoso livro de K. RENNER, *The Institutions of private law and their social functions* (transl., London 1949), que equipara a afirmação de dispositivos jurídicos especificamente privados a uma forma de consagração das dominações sociais vigentes.

(9) — LEON DUGUIT, *Leçons de Droit Public Général*, Paris, Ed. Bocard, 1926, 2e. leçon, p. 39. Muito menos alcance filosófico e mesmo jurídico, do que na crítica de Kelsen. Para o prof. AFONSO ARINOS DE MELO FRANCO, a distinção tem mais utilidade para a aplicação prática do Direito do que para o plano do estudo teórico, entendendo que neste sua irrelevância é sociológica, por serem igualmente sociais Estado e Direito, e jurídica, por vir do Estado todo plano do estudo teórico, entendendo que nesta sua irrelevância é sociológica, por serem igualmente sociais Estado e Direito, e jurídica, por vir do Estado todo o Direito *Curso de Direito Constitucional Brasileiro*, vol. I. Ed. Rev. Rorense, Rio 1958, cap. I, nn. 19 ss). Observamos, contudo, que não há pròpriamente uma irrelevância social na distinção, antes tem ela uma explicação histórico-social, que precisamente ensaiamos de anotar neste artigo, se bem que com conciente brevidade.

rica e prática de uma partição fundamental do direito em público e privado (10).

Radbruch, apesar de reconhecer o valor da divisão com caráter a priori no sentido de que toda norma jurídica pode logicamente ser situada em um ou outro dos dois campos, procura estabelecer uma perspectiva histórica para a questão, mostrando que o direito público e o privado (que considera como formas estilísticas do direito) estavam bastante confundidos na Idade Média dada a constituição feudal (11), e que com o Estado moderno, primeiro absoluto e depois feito Estado-de-Direito, a distinção cobrou solidez, vindo, diz êle, com o liberalismo uma prevalência do direito privado (12).

Realmente o período formativo da cultura ocidental, chamado desde a tradição humanística de «Idade Média», apresenta um tipo de ordenamento jurídico, em consonância com o ordenamento social, em que essa diferenciação entre o público e o privado, no sentido hoje vigente, não pode ser encontrada. Não faltam observações e ensinamentos sobre isso

(10) — **Teoria General del Estado**, cit., p. 118. No mesmo sentido, G. RADBRUCH, **Introducción**, cit., § 22, p. 92. Sobre o conteúdo da recepção, em que predomina todavia o Direito Romano da Glosa e dos post-glosadores, v. a profunda e importantíssima obra de F. WIEACKER, **História del Derecho Privado de la Edad Moderna**, trad. F. F. Jardón, Madrid 1957, 2ª parte, §§ 7 e segs. Ainda, TH. STERNBERG, **Introducción a la Ciencia del Derecho**, trad. J. R. y Ermengol, Barcelona (Labor) 1930, § 7. Uma comparação entre a divisão romana e a contemporânea em H. F. JOLOWICZ, **Roman Foundations of Modern Law**, Oxford 1957, ch. VI. Já tem sido feita a observação de que aos países (v.g. Inglaterra) que não tiveram «recepção» faltou, com a idéia de um separado «direito público», a de um poder constituinte, que nos países que adotaram o constitucionalismo racionalista consagrou a superioridade da constituição e do direito positivo paralelo a ela, sobre a parte «privada» do ordenamento (neste ponto, singular a posição do ordenamento norteamericano em sua gênese, britânica quanto ao direito privado e racionalista ao modo continental europeu quanto ao público). Ver nota 25.

(11) — RADBRUCH, **Introducción**, cit., p. 91.

(12) — *Idem*, p. 92. Não obstante, em sua **Filosofía del Derecho** (3ª ed. Madrid 1952, § 16), afirma enfaticamente — mais que na **Introdução** citada — o caráter apriorístico da divisão em causa, dizendo-a anterior a toda experiência jurídica. Sobre a relação entre a divisão e o Estado moderno, JOLOWICZ loc. cit.; F. CALASSO, **Gli ordinamenti giuridici del Rinascimento Medievale**, 2ª ed., Milano 1949, pp. 8-9 e cap. V do livro III. Sobre os novos elementos e direções do trabalho jurídico moderno, e magistralmente, DOMENICO MAFFEI, **Gli inizi dell'Umanesimo giuridico**, Milano 1956.

(13). É correto notar que durante o românico e o gótico ficou praticamente perdida a idéia romana do Estado, e quando, com o renascimento jurídico (em grande parte irmanado com a recepção), ela foi recuperada, foi tratada num sentido novo, isto é: a nova vocação política do Ocidente, dirigida a uma fundamentação do Estado Nacional, utilizou velhas expressões e velhas noções num sentido especial.

Temos de qualquer modo um ponto de contacto entre o «republicismo» romano e o estatismo com que o direito da época moderna europeia começou, e êste contacto está ligado à retomada da distinção em causa.

O professor Walter Jones, em livro notável e relativamente recente, observa justamente que o contraste entre direito público e privado é impraticável onde não se conheça o conceito de Estado, do que dá exemplo com a mesma Europa feudal (14), e acrescenta que somente quando a idéia de Estado emerge é que se faz possível estabelecer a divisão (15).

Temos o Estado moderno como organização centralizadora (em seus comêços ao menos), nacional, leiga, racionalista. Um processo paralelo ao que vimos referindo é o do aparecimento da distinção entre uma economia privada e outra pública, esta identificada em tempo com as finan-

-
- (13) — RADBRUCH, loc. cit.; HERMANN HELLER, **Teoría del Estado**, trad. L. Tobio, FCE, México 1955, Secção 3ª, I (Supuestos históricos del Estado actual), p. 151: para o grande publicista, inexistiram na mentalidade medieval diferenças entre Direito privado e público, entre contrato e lei, etc., noções modernas. SCHUM-PETER anota que nem numa sociedade socialista nem na feudal se teria a demarcação entre órbita pública e órbita privada, que se liga ao conceito de Estado (**Capitalismo, Socialismo y Democracia**, trad. J. D. García, Aguillar, México 1952, cap. XV p. 232). Cf. também M. GARCIA — PELAYO, **El Reino de Dios, arquetipo político (estudio sobre las formas políticas de la alta Edad Media)**, Rev. de Occid., Madrid 1959, cap. VI, p. 180 (ao menos até o século XIII, o único realmente público era a Igreja).
- (14) — «In feudal Europe, for example, and especially in medieval Germany, the absence of anything corresponding to the state of ancient or modern times was reflected in the total failure to make anything of the Roman antithesis between 'ius publicum quod ad statum rei Romanae spectat' and 'ius privatum quod ad singulorum utilitatem pertinet'» (**Historical Introduction to the theory of law**, Oxford, at the Clarendon Press, 1956, V, p. 141). Observa porém JOLOWICZ, um tanto irônicamente: «but the medieval writers were of course unconscious of the modern commonplace that in their time public and private law were indistinguishable» (**Roman foundations**, cit., ch. VI, p. 52).
- (15) — WALTER JONES, loc. cit., p. 141. O texto original de Ulpiano, observa aliás o mesmo autor, referia só o **publicum ius**, sendo o resto interpolação post-clássica (op. cit., p. 142, nota 3). Foi justamente o direito dos glosadores e post-glosadores que entrou na «recepção» e muito trabalho teriam os humanistas posteriormente para deslindar acréscimos como êste.

ças, distinção característica dos tempos «modernos» e sobretudo «contemporâneos», dominados pelo liberalismo legalista, pelo constitucionalismo, e distinção diante de cuja fase dominante ficam vistas como de confusão ou indiscriminação as outras fases (16).

Assim, a idéia de uma diferença entre coisa pública e coisa privada é ela mesma própria, no plano histórico-cultural e como idéia institucionalizável, de épocas estatizantes; no Ocidente tal época coincidiu com o desenvolvimento filológico e conceitual da teoria do direito. Resultado, a divisão.

De qualquer modo, a diferenciação entre direito público e direito privado é um modelo que, hoje assentado, se projeta sôbre situações jurídicas de outras épocas, mas que nem sempre cabe projetar, pois, historicamente, corresponde só a determinadas épocas. Quanto ao plano sociológico, sendo possível relacionar o apêgo a certas categorizações do jurídico (*patrium et gentium*, natural e positivo etc.) a certas atitudes dos grupos ou às formas de estratificação social — dentro de um tema da sociologia do saber jurídico —, poder-se-ia conectar a divisão de que vimos tratando à dominação da burguesia; pois, por um lado o direito liberal consagra a liberdade de ação que o direito privado fortalecido garante, e por outro a valorização do direito público (que sob certo aspecto predomina e faz o «constitucionalismo») corresponde àquela «desconfiança» ou tendência a acautelar, que Ortega uma vez indicou como típica da burguesia.

Certo parece, além disso, que a preocupação com a divisão só se faz possível, e só pode tomar desenvolvimento, com a consagração de um direito escrito e legislado, sôbre um direito não-escrito e costumeiro. Somente a generalização dos caracteres da **norma escrita** a todo um ordenamento permitiria o requinte de discriminar que normas seriam de um

(16) — Daí, talvez, paralelamente, a distinção elaborada pelos economistas históricos alemães entre a economia medieval, como «natural», e a moderna. A própria separação, efetivada do século XIX para o XX, entre ciência econômica e ciência financeira, tende a caracterizar as épocas em que as duas esferas não tinham sido balisadas, como de confusão, de insuficiente interlimitação (v. nosso «A teoria financeira e sua situação histórico-cultural», em **Revista da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade do Recife**, n. 1, 1962, pp. 41 ss.). Hoje porém já parece que a nítida separação volta a ser ameaçada (interpenetração, intervencionismo), tal como a entre Direito público e privado. Difícil ao extremo, por outro lado, discutir a situação da distinção, ou mesmo sua presença e seu sentido, nos ordenamentos jurídicos de outras civilizações fora da ocidental e da romana (quando muito, da grega e romana).

e que normas de outro tipo de direito, um público e outro privado. E aquela consagração vem históricamente geminada, sempre, com a formação de um Estado ou então com a mudança da estratificação social no sentido de uma dominação leiga (17).

§ 3. **O problema dos «ramos».** Em paralelo com a complexificação da legislação positiva, e no plano teórico desenvolvendo-se ao compasso dos apuramentos da metodologia, cresceu a idéia dos **ramos** do direito, que talvez remonte à imagem cartesiana da ciência como «árvore». Tais ramos, expostos em conjunto, faziam a «Enciclopédia Jurídica» (18). E assentou-se a concepção de uma série de ramos pertencentes ao Direito Público (o interno e o externo, distinguindo-se) e outra pertencendo ao Direito Privado. Um problema lateral mas típico foi o da existência de um direito privado não-interno, o Internacional Privado; porque no setor do Direito Público a velha idéia de um direito «das gentes», que em certas teorias era distinto do direito «político» ou do «público» mesmo, corroborava a subdivisão imediata do direito público em interno e externo (de resto, esta idéia de interno e externo chegou a ser divisão até do objeto da história do direito); mas no setor do Privado, a idéia tradicional era a do direito «civil», que não se mostrava apta a ser dividida em interna e externa. Assim o Direito Internacional Privado ficou como objeto de discussão, uns por dizê-lo público, outros privado, outros, hoje, como Pontes de Miranda dizem-no «sôbre-direito do direito privado».

Mas a crise chegou quando se verificou o aumento gradativo do número dos ramos do direito público, ao mesmo tempo em que no campo do direito privado, se porfiava pela sua «unificação». Os ramos novos do direito que foram aparecendo, de tempos para cá, foram sendo catalogados no setor do direito público: o processual, o social ou do trabalho, o fiscal, sem falar em disciplinas ainda não inteiramente autônomas didaticamente: o direito eleitoral, o direito parlamentar, o orçamentário, etc.

No direito privado certas disciplinas legislativas, acompanhadas de elaborações doutrinárias, não chegaram a sair do vasto regaço do direito civil.

(17) — Cf. nosso «O advento dos códigos no Direito antigo», a aparecer em **Arquivo Forense**, julho-dezembro de 1962, vol. XLVI.

(18) — O objetivo desta era, precisamente, unificar sob um «profundo conteúdo filosófico» os vários ramos da ciência do Direito — F. FILOMUSI GUELFI, «Del concetto della Enciclopedia del Diritto», em **Lezioni e Saggi di Filosofia del Diritto** (a cura di G. de Vecchio), Milano 1949, p. 168.

Temos então a divisão ameaçada do ponto de vista da simetria, com essa plethora do Direito Público. A interpenetração entre o aparato estatal e a atividade privada tende, por outra parte, a ameaçar a pureza dos limites também; e há quem aluda a setores intermediários, vendo **verbi gratia** o direito «social» como um meio termo entre público e privado (19). Conflitos diversos, ao abalar a ordem social, e ao requerer intervencionismos e planificações, põem em cheque a harmonia formal grata ao liberalismo e retiram da separação entre o público e o privado aquele caráter de algo intransponível e incriticável. Aqui cumpre lembrar novamente o paralelo entre êsse processo e aquele da alteração — referida atrás — das relações entre economia privada e economia estatal (20).

Há quem, diante disso, pense que o fenômeno da passagem a um regime socialista, realizada em tantos países hoje, levaria à supressão do direito privado. Não é tal, porém, o caso, de vez que a socialização não tem propriamente eliminado os direitos privados, e há mesmo juristas soviéticos que consideram — por exemplo Pashukanis — que todo direito verdadeiro é privado (21).

Outros problemas teóricos se apresentam para tornar relativo o valor do esquema de ramos públicos e ramos privados. A situação do **direito penal** por exemplo, que, tradicionalmente rotulado como público, tem em nosso entender função e essência próprias, ao lado do privado e do público (22); pode-se notar, mesmo, que nas discussões velhas e novas sobre os termos da antítese, a função punitiva do ordenamento não entra explicitamente em cogitação.

Problemas de ordem concreta e prática têm também ensejado a re-

(19) — Por exemplo, F. WIEACKER, **História** cit., p. 479 (dentro de um §, o 27, chamado «o derrubamento da unidade ideal do direito privado»). Opinião idêntica sobre o Direito social em RADBRUCH, **Introd.**, cit., p. 93.

(20) — Cf. nota 16.

(21) — Apud HANS KELSEN, **The communist Theory of Law**, ed. Praeger, N. York 1955, ch. C, pp. 99 ss. Ver também RUDOLF SCHLESINGER, **Soviet legal theory, its social background and development**, 2d ed., London 1951, passim; A. QUINTANO RIPOLLÉS, **Filosofia y ciencia del Derecho Soviéticas**, ed. Reus, Madrid 1950, III, pp. 26 e 27. A idéia se funda na caracterização do direito dito público como ordenação construída pela burguesia para proteger o seu poderio, etc., caracterização do tipo da que encontramos em K. RENNER, op. citada à nota 8.

(22) — Nosso «Esbôço de uma Filosofia do Direito Penal», em **Rev. Pernambucana de Dir. Penal e Criminologia**, ano 3, nn. 12 e 13, Recife 1957 (separata), pp. 35 e segs.

visão do dualismo clássico, como se dá em relação ao aparecimento de entidades e estruturas novas (23).

§ 4. **Os compromissos da divisão.** Podemos verificar que a divisão do direito em público e privado, tal como se acha geralmente exposta nas exposições de teoria jurídica no Ocidente, é resultado de uma trajetória histórica, ou seja: trata-se da retomada pelo pensamento europeu, a partir de certa época e sob certas circunstâncias, da fórmula divisória romana, e de seu desenvolvimento em determinado sentido. Por outro lado, a aplicabilidade da divisão à realidade jurídica só se dá, como vimos, em determinadas épocas. A época romana em que teve cabida foi de enlarguimento da esfera da «coisa pública», e a época ocidental em que a teve (e que de resto não constitui propriamente uma repetição da romana) foi época de centralização administrativa e de consolidação em sentido racional-contratual-legalista da idéia do **público**. Idéia, além do mais, que não só no consolidar instituições estatais se manifestou, mas também no aparecimento de componentes histórico-culturais novos como instrução pública, opinião pública etc.

Na formação do patrimônio da moderna teoria do direito, vários aspectos estiveram ligados à relação entre o público e o privado, ou algum dos dois em sua peculiaridade. Um exemplo temos, digamo-no de passagem, na tradicional teoria das fontes do direito, formada nos tempos modernos à base da prevalência da lei (da qual deviam servir de complemento as demais fontes), e que se foi formando com referência principalmente ao direito privado; inclusive eram de direito privado os textos romanos que entraram em seu alicerce. Este é o lado pelo qual os ordenamentos liberais eram privatistas (24), e que compensa o outro, o do cons-

(23) — Um dos aspectos do problema: o comportamento da divisão clássica diante das sociedades mistas e das atuais empresas públicas (a respeito, BILAC PINTO, «O declínio das sociedades de economia mista e o advento das modernas empresas públicas» in **Revista de Direito Administrativo**, vol. 32, 1953, p. 1 ss).

(24) — Ver SALVATORE FODERARO, **Il concetto di legge**, Milano 1948, capo I, pp. 14 e 15 (a problemática da lei, toda tratada dentro da civilística, e com ela a das fontes do direito, problemáticas fundadas positivamente nos códigos civís). Privatismo confirmado por RADBRUCH, **Introd.** p. 92; contrapartida, ao tempo, com a voga da regra romana **publicum ius privatorum pactis mutari non potest**. Resulta ainda hoje equívoca a tratamento em direito público do tema das fontes, se mantida a concepção tradicional destas. FODERARO (op. cit. p. 17) reivindica para os publicistas o estudo do tema da lei e das fontes em geral. Ligado a este está o problema dos direitos subjetivos: formulados primeiro nas constituições sobretudo como liberdades, objeto de uma teoria própria na área do direito privado, estendidos depois a partir desta para a do direito público em uma teoria ainda hoje discutida.

titucionalismo, em que a normação constitucional aparecia como fundamental e primeira (25).

Os dois grandes movimentos da época liberal em matéria de direito positivo, o das constituições e o codificador, firmaram assim complementarmente o prestígio e a raiz da divisão de que tratamos. O constitucionalismo garantia a inequívoca existência de um setor do ordenamento que consistia na consagração, pelo Estado, de seus próprios compromissos com o direito; as codificações exprimiam (ou prepararam) o apogeu de uma ordem social em que os interesses individuais e as «manifestações de vontade» se faziam o objeto por excelência da proteção legal (26). Com isso, uma tendência, dentro da doutrina, a considerar como mais representativos, como portadores de mais consciência jurídica, àqueles períodos em que mais viva se acusasse a distinção; tudo, pois, dentro da tendência da época liberal, culminada no século XIX, a ter-se a si própria como época para cuja preparação serviram as anteriores.

No fundo de tudo desenvolvia-se portanto um contraste entre o privatismo social, ligado inclusive a atitudes culturais individualistas, e o crescente aumento da burocracia e dos organismos estatais (inclusive na medida em que êstes serviam à garantia administrativa e judicial daquêle privatismo). O progresso dos ideários nacionalistas, o surto das doutrinas socialistas, o advento de revoluções e de guerras cada vez menos locais e mais europeias mas sempre nacionais, tudo isso reforçava num sentido novo a dimensão «política» dos ordenamentos e das consciências jurídicas do século XIX.

No campo mais geral da teoria do direito, certas discussões técnicas refletiram estas contradições entre o direito público e o privado: exemplo,

(25) — Lado do problema mantido, por muito tempo, mais no plano político que no jurídico. Aqui surge por exemplo a doutrina continental (francesa) da diferença entre poder constituinte e poderes constituídos como embasadora da superioridade da legislação pública sobre a de direito privado. Ver nota 10.

(26) — Descreve B. GROETHUYSEN a fundamentação do Direito privado liberal-revolucionário sobre o Direito Romano e a idéia de propriedade, a do público sobre o Direito Natural (*Philosophie de la Révolution Française*, précédé de **Montesquieu** — trad., Gallimard, Paris 1956, ch. VII, pp. 236 ss). Sobre o segundo ponto, v. O. GIERKE, *Natural law and The Theory of Society, 1500 to 1800*, transl. E. Barker, Beacon Press 1950, § 14. Também W. FRIEDMANN, *Legal Theory*, London 1944, part II, 7, pp. 34 ss. Sobre as idéias fundadoras do ordenamento civil codificado, FILOMUSI GUELFU, em *Lezioni e Saggi*, cit., pp. 181 ss.

a emancipação do direito administrativo da tendência «privatista» (27), processo que tem seu paralelo na formação de um doutrinariamente autônomo direito financeiro (28).

X X X

Distinção, portanto, tornada necessária por um dos movimentos do «renascimento» jurídico ocidental, e assimilada pelo evoluer das instituições e das teorias do período de desdobramento da ciência jurídica moderna. Função, portanto, de um dos leitões em que correu êsse desdobramento. Confirmada positivamente pela presença de duas órbitas crescentes dentro dos ordenamentos: a privada codificadora e a pública constitucionalista. Posta em crise pelas contradições entre estas duas órbitas, se bem filhas ambas do mesmo racionalismo revolucionário-liberal, bem como por alterações recentes na simetria dos «ramos» respectivos e pela aparição de disciplinas novas com tendência a abrigar-se antiliberalmente na órbita do direito público. Distinção, pois, a ser revista, dentro das tarefas que a teoria jurídica dos novos tempos se há de impôr.

(27) — Vide LUDWIG SPIEGEL, *Derecho Administrativo*, trad. F. J. Conde, Labor, Barcelona 1933, cap. VII, pp. 147 e segs. (onde, de resto, o problema da divisão público-privado se acha exposto em termos bastante críticos); GASTON JÈZE, *Les principes généraux du Droit Administratif*, 3e éd., Paris 1925, tome I, Préface, p. XV (o direito administrativo de até pouco como adaptação de teorias civilísticas); sôbre o método civilístico no direito público em geral, FERNANDO DE LOS RÍOS URRUTI, *Prólogo* à sua trad. de G. JELLINEK, *Teoria general del Estado*, México 1956, pp. XIV ss. (discutindo inclusive, à nota 2 da p. XV, a questão de se as orientações contratualistas não guardariam uma essência de privatismo, etc.). V. ainda o erudito artigo do prof. RUI CIRNE LIMA, «Direito Administrativo e Direito Privado» em *Revista Forense*, vol. 136, fasc. 578, agosto 1951. — Chegou a desenvolver-se com isto tudo a idéia de uma «interpretação» distinta para o direito público e para o privado. Veja-se por exemplo CARLOS MAXIMILIANO, *Hermenêutica e aplicação do Direito*, ed. Globo, Pôrto Alegre 1933, números 357 (Varia a interpretação conforme o ramo do direito) e segs. Um ponto de vista filosoficamente mais considerável em MAX ASCOLI, *La interpretación de las leyes*, Ed. Losada, B. Aires, 1947, núms. 26 ss (pp. 108 ss). Reconhece SPIEGEL (op. cit. p. 155) que a concepção civilista predomina ainda, apesar de tudo, no entendimento da maioria das disciplinas jurídicas. Mesmo porque, adiantemos, a idéia de uma «realização» do direito ainda se prende quasi de todo à noção de vida forense (privatística), e só em menor medida à de uma atuação nos planos político-administrativo, etc.

(28) — Cf. N. D'AMATI, «Il «diritto tributario» e la tradizione giuridico-finanziaria italiana», em *La Rivista Tributaria*, ano XXVIII, n. 6-7, Napoli 1958.

Coleção «Nossos Clássicos»

MATIAS AIRES — Trechos escolhidos (Reflexões sôbre a vaidade dos homens), por Adriano da Gama Kury e Pedro Luiz Masi. Vol. nº 62 — Edição AGIR.

As limitações impostas pelo reduzido tamanho dos volumes da Coleção — «Nossos Clássicos», não impediram que os dois autores (o primeiro especialista em linguística e literatura e consagrado autor, e o segundo conhecido como professor de história e poeta) elaborassem um trabalho de valor não apenas didático. Na introdução histórica, nota-se o esforço de fugir a uma mera cronologia dos fatos, para chegar a verdadeira interpretação histórica. Também na «Bibliografia sôbre o autor» vê-se o empenho de apresentar algo novo: com efeito, encontra-se nela uma sucinta informação crítica de cada livro ou artigo citado. Finalmente o texto da antologia traz não apenas os fragmentos capitais, mas ainda outros que dêem idéia da variedade dos temas trtdos (sempre em função d vaidade). A fi-
princeps.

B. LOPES — Poesia — por Andrade Muricy. Vol. nº 63 — Edição AGIR.

«Pois êsse Bernardino Lopes, que muitos acham tão ridículo, foi simplesmente isto: um dos nossos melhores poetas e o mais característico de seu tempo». São palavras de Agripino Grieco, citadas na secção «Julgamento Crítico», dêste volume da Coleção «Nossos Clássicos». que ainda serve como uma homenagem um pouco tardia ao centenário do nascimento poeta, ocorrido em 1959.

MARIANA ALCOFORADO — Cartas — por Maria da Graça Freire — Vol. nº 64 — Edição AGIR.

Esta obra famosa, de autoria até hoje controversa, inclue cinco cartas apenas, de modo que êste é o primeiro volume da Coleção «Nossos Clás-

sicos» que contém a obra completa do autor estudado, e não apenas uma antologia. A introdução, erudita e poética, ao mesmo tempo, de Maria da Graça Freire, muito enriquece a bibliografia sôbre o assunto.

MONTEIRO LOBATO — Textos escolhidos — por José Carlos Barbosa Moreira — Vol. nº 65 — Edição AGIR.

De acôrdo com o critério da coleção, êste volume de «Nossos Clássicos» trata apenas dos escritos para adultos de Monteiro Lobato. Quanto a seleção, deixamos a palavra a J. C. Barbosa Moreira: «Na organização da Antologia para o presente volume, tolhidos pela limitação do espaço, julgamos preferível oferecer ao leitor, pelo menos, uma amostra sugestiva, conquanto inevitavelmente incompleta, da essência da arte lobatiana. Por isso, limitamo-nos ao Lobato contista, abrindo apenas uma exceção para o celeberrimo **URUPÊS**, cuja ausência provocaria escândalo... Alguém criticaria talvez... a manifesta preferência por páginas de teor satírico; é que essas nos parecem as mais erpresentativas do espírito lobatino. Em todo caso, a nota dramática faz-se presente através de «Negrinha» e «O Jardineiro Timóteo». Tivemos... a esperança de dar ao leitor uma impressão suficientemente viva das suas melhores qualidades».

JUNQUEIRA FREIRE — Poesia — por Antônio Carlos Villaça. Vol. nº 66 — Edição AGIR.

Na coleção «Nossos Clássicos» não poderia faltar o poeta de «INSPIRAÇÕES do CLAUSTRO». Dele, disse Alceu Amoroso Lima: «O fato patético na vida do poeta e que ia permitir ao romantismo enriquecer-se com alguns belos poemas foi a vocação errada, a luta contra a cela fria, o desespero de uma alma que viveu dilacerada entre arroubos para Deus e a sedução destruidora do pecado, que a sua frágil vontade não sabia vencer».

Introdução à Grafologia Científica

CURSO DE EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA

29, 30 E 31 DE JULHO DE 1963 (*)

P. PEDRO DE MELLO, S. J.

1 — RAZÃO DE SER DO CURSO Há muito tempo pensávamos na possibilidade de realização de um curso sobre Grafologia. Não era (nem ainda o é) intenção nossa realizar um curso sobre **técnica grafológica**, mas apenas uma introdução que situasse objetivamente e com suficiente clareza a posição que ocupa modernamente a interpretação do gesto gráfico.

Várias razões não nos animam a abrir um curso de Grafologia. Em primeiro lugar por temermos dar ocasião a interpretações charlatanescas tão frequentes hoje em dia no campo da técnica de interpretação psicológica da alma humana. É para condenar a maneira como entre nós se vem espalhando, sem o devido e necessário discernimento, a aprendizagem da Psicotécnica, que se comunica até a pessoas que não estão psicologicamente preparadas para entrarem em contato com certas técnicas.

Por outro lado, quem conhece a dificuldade inerente ao estudo da Grafologia científica sabe ser necessário bastante tempo para se chegar a poder interpretar com honestidade profissional uma letra. Há pouco mais de dois anos tomei parte na Alemanha num curso cuja duração era de dois anos. Pelo menos em seis Universidades alemãs existem atualmente cursos de Grafologia dentro do espírito de seriedade, que se exige de quem deseja penetrar o mistério e a grandeza do psiquismo humano.

(*) Sabemos até de anúncios de curso em Faculdade de Filosofia de Capital cujo ingresso era permitido a pessoas que tivessem iniciado o curso ginásial. Embora no caso em questão se tratasse de preparação de auxiliares de Psicotécnico, não entendemos com que espírito de responsabilidade (ou ausência dela) se possa promover semelhante curso. Felizmente parece ter abortado tal projeto, somente cabível em quem não tenha mediano senso de responsabilidade moral.

2 — ROTEIRO DE NOSSO CURSO Porque entendemos existir uma relação muito íntima entre interpretação da letra e sondagem da personalidade humana, procurámos orientar nosso curso neste sentido. Ao tema geral: «letra e intimidade da personalidade humana» prenderam-se especialmente as quatro primeiras aulas.

Na 1ª. o P. Lúcio Campos, recentemente chegado dos EE. UU. expôs os pontos básicos do conceito de personalidade, salientando os aspectos essenciais: personalidade e unidade da vida mental, personalidade e percepção, carácter de unicidade e singularidade de cada personalidade, totalidade e integração de tóda a vida e atividade psíquicas.

Nas três aulas seguintes (o curso constou apenas de cinco), o P. Pedro de Mello desenvolveu os temas relacionados mais estreitamente com a Grafologia:

- 1º — a letra como teste de personalidade;
- 2º — a letra como expressão da personalidade;
- 3º — a letra como expressão e reflexo de ajustamento e desajustamento da personalidade humana.

Na 1ª. destas aulas apresentou um resumo histórico da Grafologia cujo primeiro livro apareceu em 1622 na Itália com Camilo Baldo. Tentou mostrar particularmente o mérito do P. Michon, primeiro sistematizador dos estudos grafológicos no século passado. Salientou o papel de organizador que coube a Crépdioux-Jamin na França, Ludwig Klages na Alemanha e Max Pulver, psiquiatra e grafólogo suíço. Êste último teve o mérito inestimável de relacionar as interpretações grafológicas com as modernas aquisições da Psicanálise. Seu livro «Symbolik der Handschrift» é o maior documento que nos legou antes de morrer há poucos anos. Falou também do movimento moderno dos estudos e aplicações da Grafologia, especialmente na Alemanha, França, Suíça, Espanha e Itália, onde existem atualmente Institutos e cátedras do ensino de técnica de interpretação da grafia humana.

Na segunda aula procurou mostrar como a letra é um gesto ou movimento «expressivo», no sentido em que tomam e acentuam Allport e Vernon. E como gesto expressivo, deixa transparecer inconscientemente manifestações profundas da vida psíquica. Precisamente na estreita correspondência entre gesto gráfico e expressão profunda da vida psíquica encontra-se o valor objetivo da letra como «teste» de personalidade. À diferença

do que sucede por exemplo com o TAT ou Rorschach, a letra como tradução inconsciente do mundo psíquico prescinde de qualquer apreciação ou valoração do analisando. Por si mesma a letra reflete e deixa transparecer tendências que se encontram, dinâmicas, no plano do inconsciente (2).

Na última aula apresentaram-se as linhas gerais do processo do ajustamento e desajustamento humano e os fatores que ordinariamente concorrem para os distúrbios emocionais da personalidade.

Coube finalmente ao P. Alberto Silva: «Bases científicas de uma interpretação da letra». Procurou primeiramente estabelecer as linhas históricas da Grafologia e mostrar o valor inconfundível de Crépieux no trabalho de sistematização dos conhecimentos e das leis que regem a interpretação gráfica. Insistiu no estudo das ciências auxiliares da Grafologia, especialmente a parte da Fisiologia referente ao movimento, à Caracterologia, Psicologia. Fixou-se mais demoradamente na necessidade de considerar não aspectos ou sinais gráficos isolados uns dos outros, mas globalmente. A escrita é um todo e a interpretação será falsa se o analista quiser prender-se simplesmente a pormenores. Um sinal gráfico só por si é incapaz de nos comunicar traços fundamentais de uma personalidade. Por isso encontram-se frequentemente interpretações que encerram verdadeiras contradições, pois muitas véses na grafia de uma pessoa se acham

(2) Muitas circunstâncias concorreram para o descrédito da Grafologia como instrumento de investigação psicológica. Em países como a França, por exemplo, onde o movimento grafológico é muito intenso, não foi fácil chegar-se ao nível atual. Não raro andavam associadas entre si. Quiromancia, Astrologia e Grafologia, como artes de adivinhação. Noutros, como os EE. UU. a charlatanice propagou-se de tal forma que se encontravam nos bares e cafés pessoas que se diziam capazes de em poucos momentos dizer a vida de outrem, através da letra. Não é sem razão que ainda hoje encontramos em livros de caráter científico expressões pejorativas sobre o valor da Grafologia. Assim, por exemplo, Raymond J-Anable em seu livro: *Philosophical Psychology*, pg. XIV, reúne sob um só título, «Pseudopsychology», a Frenologia, Fisiognomia, Quiromancia e Grafologia. Da mesma forma, duas religiosas americanas, professoras de Psicologia, em seu livro «*Persons and Personality*, pg. 519, caem no erro palmar de supor que a Grafologia dá valor absoluto a sinais isolados. Se em livros como *Psychological Testing* (de Anne Anastasi) encontramos já referência explícita à Grafologia, somente o encontramos quasi a título de referência e deixando-se transparecer claramente a desconfiança sobre a validade e fidelidade do método. (cf. pg. 659). Parece-nos que a razão principal da resistência dos psicólogos americanos com relação à Grafologia baseia-se na dificuldade de redução das investigações grafológicas a dados numéricos ou estatísticos. Felizmente entretanto, os estudos acurados sobre movimentos expressivos feitos nos EE. UU. começam a fazer ver o valor autêntico da Grafologia. Neste sentido deve recomendar-se insistentemente a leitura do livro de Harold e Gladys Andersona: «*An Introduction to Projective Techniques*» Todo o capítulo 15 é consagrado à Grafologia enquanto técnica de análise dos movimentos expressivos gráficos.

sinais opostos. Se êstes sinais forem tomados isolados do conjunto gráfico, a interpretação não corresponderá à realidade psíquica da personalidade a ser analisada. Donde a insistência com que os grafólogos recomendam o estudo das resultantes gráficas. Falou além disso da importância do conhecimento dos diferentes aspectos e sub-aspectos da escrita como elementos necessários para uma interpretação objetiva.

CONCLUSÃO Terminado o curso, embora sujeito e condicionado à brevidade de apenas cinco aulas, ficámos certos de que havíamos atingido nosso intento: dar a conhecer o sentido, objetivo, importância, fundamentos e valor científico da Grafologia, como técnica de exploração da personalidade humana. Em tempo que ainda não podemos fixar o Instituto de Psicologia, que promoveu êsse curso, fará um outro completo de um ano inteiro, para seus alunos, aberto apenas a um número muito restrito de pessoas externas.

Revalorização das Utopias

JOSÉ RAFAEL DE MENEZES

O acento realístico que caracteriza o nosso tempo, como uma mesquinha inquirição das coisas, como uma promíscua correlação com o real, na medida em que fragmenta a inteligência pesquisadora, exaure e escraviza a personalidade, vai animalizando o HOMEM. De um lado organiza-se uma animalização coletivista, pela insetização do ser racional ao nível das formigas ou das abelhas; do outro aperfeiçoa-se a técnica do ativismo solitário, cujo grau de animalidade é medido pelo viver áspero da filosofia darwiniana. O realismo que pretendeu organizar cientificamente a vida, tudo dosar e tudo planejar, sendo **naturalístico** em suas origens, cresce em contradições de lamentável desprezo ou ignorância da inquietude espiritual, do relativismo psicológico, do poder imaginativo, da sede de transcendência da natureza humana. «O ser humano é pois, antes de tudo uma realidade poética, ente de ficção; necessito inventar ou idear minha vida para poder vivê-la» (JULIAN MARIAS). Contra o homem assim entendido em sua grandeza e vocação atentaram todos os pretensos realistas que nos últimos duzentos anos experimentaram na humanidade suas idéias de subordinação ao momento, aos fatos, à natureza, à nação, à classe. Do realismo político de Napoleão, Bismarck, Stalin ou Hitler; do realismo biológico de Darwin, psicológico de Freud, econômico de Marx, literário de Zola — várias gerações se consumiram iludidas e amesquinhas na toxidês do fatural, do concreto, do terrenal e imediato, que se sistematizava em rudes e inumanas ideologias.

Em luta para escapar ao pêso determinista dessa herança, sem ter que desertar da temporalidade como obrigação de reconstruir e dignificar a vida, temos de recorrer a uma filosofia de confiança na inteligência, e forçar, por sôbre as técnicas e a coação de um social apressado e vindicativo. Ao esposarmos esta filosofia, ao pretendermos antepor ao ritmo pessimista da história, no vértice da cumulação de erros pela subserviência imanetista de tantos preceitos e de tantas experimentações institucionais,

a convicção dos valores que o homem representa, a energia otimista das possibilidades de recuperação da história e de ordenamento justicialístico pela razão, pela cordialidade, pelo diálogo, pelas energias do bom senso, estaremos a nos situar numa categoria utópica.

É uma categoria que sempre nos pareceu simpática na fisionomia sentimental e pura dos seus representantes históricos, fecunda, nos impulsos de correção e ascensão que embora estruturalmente aquém dos projetos e normas, vingaram em muitos costumes e organismos sociais. E sua universalidade, pelo que conduz em exaltação do homem e em inquietação reformista reúne no mesmo largo front democrático, o pensador cristão e o líder socialista, o republicano da primeira hora e o pacifista da evolução racional.

Na temática de uma oração de paraninfo dos concluintes da Faculdade Nacional de Filosofia (1957) o Prof. ANÍSIO TEIXEIRA apontou às novas gerações uma **diretriz utópica**, numa interpretação bem otimista da categoria que nos merece aplauso e divulgação. Parte o ilustre educador há poucos anos tão polemizado pela sua adesão um tanto equívoca ao processo de estatização do ensino, de uma diferenciação feita pelo filósofo americano DAVI RIESMAN entre **ideologia** e **utopia**... Constituindo a primeira (tão prestigiada) num «sistema irracional de crenças» que se realiza passionalmente, violentamente, absorvendo o sujeito num impacto pessimista de uma sujeição às circunstâncias, de um dirigismo sem convites. Utopia é «um conjunto de crenças racionais», afins com a pessoa que a elas aderem, harmônicas com a natureza, relacionando-se com a inteligência e confiando no homem. O fascismo, o comunismo como o maquiavelismo são ideologias com base em normatividades «realistas»; o dilema da nossa época figurado pelas políticas escatológicas de Rússia X E. Unidos é caracteristicamente ideológico. Utópica é a posição dos que creem e lutam por uma cidade humana instituída pela razão e alimentada pela boa vontade.

A linguagem do Prof. Anísio Teixeira é incisivamente otimista democrática, quase cristã como todo otimismo autêntico. «O período obscuro da luta ideológica, vai ao meu ver, desaparecer — declarou aos seus paraninfandos. Voltaremos à velha luta racional e utópica do século XIX. Voltaremos a crer na inteligência e voltaremos a crer no homem. Voltaremos a crer no sonho humano. Nada mais capaz de sonho do que a inteligência humana. Desde que ela se fez articulada e científica, os seus sonhos entraram a se fazer realidade. A transformação do sonho humano

no pesadelo dos dias de hoje é um episódio grotesco e passageiro, resultante do fato de haver a ciência marchado com tão inesperada rapidez que suas armas caíram em mãos ainda inexperatas para o seu uso. A exploração dos resultados da ciência ou o medo das suas conquistas são dois aspectos do mesmo fenômeno: a inadequação de nossas instituições econômicas e políticas para o uso da ciência já existente. A transformação destas instituições não representa nenhum cataclisma. Foi ainda a resurreição, em pleno século XX da teoria maquiavélica da revolução social que criou todo esse medo do nosso tempo. Restauremos o pensamento utópico livre e razoável, fundado no conhecimento e nas potencialidades analisadas desse conhecimento, não se confunda, com efeito, utopia com escapismo — a utopia é um plano científico de possibilidades reais — confiemos no homem e no poder de esclarecimento do saber de natureza científica, ampliemos a área desse saber ao campo da economia, da política e da moral, criemos os métodos próprios desse novo saber e marchemos para a frente, sem medo nem cegueira, guiados pelo sonho humano de uma vida cada vez mais ampla, mais rica e mais harmoniosa, até onde o pensamento nos poder levar nas vastidões hoje antevistas dos astros e das estrelas».

Esta confiança no homem é fundamental nos filósofos cristãos, pioneiros do reformismo social — cristãos, como um MARITAIN, um MOUNIER ou um LEBRET — todos eles situando as estruturas, os fatos, o real, como uma decorrência e um serviço da **pessoa humana**; pessoa humana potencial de uma espiritualidade intocável, mas em ação no mundo, comprometida a organizar a ordem social segundo linha que correspondam aos planos de igualdade ontológica, ao destino da participação de todos os homens no usufruto da natureza criada por Deus e nos produtos técnicos da inteligência que como a semente ou a chuva, a terra ou a luz, é dom divino para um desenvolvimento solidário. O anseio e a programação de um curso histórico dentro de tais diretrizes há de ser catalogado como utópico, na medida em que os fatos, a deturpação do humano, o peso dos totalitarismos e a audácia dos «realistas» a isto se opõe. Mas é próprio do utópico ser paciente e elástico, ser rico de viabilidade pelo seu otimismo centralizado no homem. Os seus poderes são de artista, em cuja inspiração e talento, em cuja alma e habilidade residem as esperanças para o equilíbrio recriador do processo histórico ameaçado de colapso pelas ideologias realistas. Transpondo para o campo político-social, a exortação de BERDIAEFF a efetividade do poder criador do homem constitui

também uma revalorização das utopias no esquema pedagógico da luta contra as ideologias artificiosas e escravocratas. «A imaginação produtiva é uma força metafísica que sustenta uma luta contra o mundo objetivo, determinado, contra o reino da quotidianidade. A imaginação criadora cria realidade. As imagens criadas pelos criadores de obra de arte levam uma existência real, agem no mundo».

O que de bom se vier a fazer sôbre a face da terra, as expansões de caridade que se organizem num mínimo de justiça, a sensibilidade cultivada que se exprime didaticamente ao nível das inteligências médias, a sabedoria prática que distribui instrumentos técnicos de serviço bonançoso — tudo isto representa sonhos e presunções cem vêzes maiores do que a realidade objetivada. A distância não nos deve humilhar, nem desesperar. Sim animar os idealismos. Quanto menor seja a porcentagem de efetivação, maiores necessitam ser os arroubos. E ao lado das quantidades, a metodologia poética da sentimentalidade sempre romântica, humaníssima que atualiza em dias tão ásperos como os nossos a «reentrée» dos utópicos...

Introdução à Lírica Popular

A HANS RHEINFELDER — NOS SEUS 65 ANOS

FELIX KARLINGER

PREFÁCIO

Sebastian Munster em 1547 traçara em sua «Cosmografia» um quadro exato da língua sarda, mostrando a sua singularidade diante do espanhol falado na cidade. Desde então a língua sarda interessou a muitos linguistas e devemos a Max Leopold Wagner, que não foi o último, o reconhecimento do sardo como língua própria, distinta do dialeto italiano. Domina hoje, amplamente, ao contrário, a opinião inexata de que a lírica popular sarda podia ser apreciada como uma variação da italiana. Não somente os folcloristas italianos — como Cesar Caravaglios «Il folklore musicale in Italia», Napoli 1936, que assinalou a canção popular sarda como dialeto italiano —, também pesquisadores alemães e franceses não prevenidos (por exemplo, Werner Danckert «Das europäische Volkslied», Berlin 1939, e Paul Arma «Les chansons populaires d'Europe», Paris 1952) classificaram as canções sardas como italianas. Assim, nas nossas pesquisas iniciais em 1951, sucedia, principalmente, assinalar a independência da literatura popular sarda. Como as regiões dos Retoromanos, apesar das influências francesa e italiana, conservaram a sua forma típica, podia-se esperar, também, que a Sardenha mantivesse seu caráter peculiar. Pois os chamados pequenos ambientes linguísticos, isto é, as regiões com uma única língua popular e que não apresentam uma literatura clássica de significação, desenvolvem, em geral, a literatura popular mais intensamente do que os países de grande expansão linguística, nos quais a literatura popular permanece dependente da literatura elevada.

O presente estudo, precedido de várias publicações em revistas sobre o folclore sardo, constitui a primeira parte das pesquisas sobre literatura e música populares da Sardenha. Uma segunda parte, que tratará do aspecto musical da canção popular sarda, encontra-se no prelo. Uma

terceira parte versará sôbre a prosa popular, contos e lendas da Sardenha. Só o conjunto das três partes apresentará o quadro nítido da lírica popular da Ilha, uma vez que, no âmbito do conto, canções e versos desempenham, também, papel importante.

O incentivo para êste extenso trabalho de pesquisa devo ao meu professor Rudolf von Ficker, já falecido, que me chamou a atenção, de que a Sardenha não só causava a impressão de manter u'a mais forte autonomia contra Córsega e Sicília, mas também merecia especial interêsse como ponto de intersecção das diagonais do espaço Mediterrâneo ocidental, as quais se estendem da Itália à Espanha e da França ao Norte da África. Jamais poderia ter levado a cabo a extensa coleção de materiais se os sardos não me tivessem ajudado e auxiliado. Não podendo agradecer a todos os amigos e colaboradores desejaria, pelo menos, expressar a alguns o meu reconhecimento: a Don Luis Satta e Dra. Cristina Satta (Austis), a Dra. Itria e Dr. Manlio (Oristano), Don Peppino Murgia (Samugheo), Don Pietro Casu (+), Francesca Serra (Lanusei) e Dra. Laura Cuttolo (Cagliari — Napoli).

1. EXPOSIÇÃO HISTÓRICA

A exposição histórica apresentada aqui mostra sinteticamente as influências variáveis às quais estêve exposta a Sardenha no decorrer dos séculos. Os acontecimentos histórico-culturais ficam no primeiro plano, enquanto os fatos políticos só por alto podem ser abordados.

A ilha deve o seu nome àqueles aborígenes que lhe trouxeram pela primeira vez um grau de cultura superior.

Num alto relêvo de uma pirâmide, perto de Medineh Abù (Luxor/Agypten), encontra-se o nome Sardanas como denominação dos habitantes da ilha. Êste primeiro argumento em favor do nome e da fisionomia dos primitivos Sardos — em parte considerados como escravos do Faraó, em parte como colaboradores do Egito (1) — restabelece entre a Sardenha e o Egito uma ligação que, no futuro, será freqüentemente destacada.

O nome Sardenha aparece oito séculos depois no Mediterrâneo Oriental; o relêvo de Medineh Abù data do século XIV A. C. Entre as mais diversas localizações dêste nome, encontramos: Sardi como capital

(1) Giuseppe Narongin: I Shardnnas e en Sardegna, em N. B. B. S. — 1957, N° 14.

da Lídia, Sardessos em Cilícia de Tróia, Sardene como monte conhecida em Mísia e, paralelamente, se encontra sempre em grego «.....» que significa Sardenha.

A investigação arqueológica desde a guerra passada aclarou pontos obscuros da época pré-fenícia da ilha.

Raimondo Carta Raspi pôs ao alcance de todos, em diversas obras, e sobretudo em «La Sardenha Nurágica» (Cagliari 1955), os resultados de suas pesquisas, baseadas em escavações que ainda hoje prosseguem.

A segunda época cultural da Sardenha apresenta um grau avançado de civilização, isto na metade do II milênio A. C., quando são encontrados, exclusivamente, instrumentos de pedra, enquanto os primeiros habitantes da ilha viviam em grutas naturais e possuíam um nível de cultura muito baixo, onde não havia nem utensílios de barro.

As grutas artificiais (Domus de Janos) com dois ou mais cômodos serviam em parte para habitação, em parte para o culto.

Já nesse tempo primitivo se destaca, segundo Carta Raspi, a forte tendência do Leste separando Sardenha das ilhas Malorca e Menorca, vizinhas da Córsega.

Como elementos de ligação com o Oriente apareceram antes de tudo, nos grupos de escavação (2), vasos trabalhados de ambos os lados, como potes, tigelinhas, objetos relacionados com a criação de cavalos (como carros, bridão) e que evidenciam sua vinculação com o Oriente. Acrescente-se a isto a descoberta de imagens de pedra na serra Ilixi que, segundo Marongiu, lembram as de Creta minoica.

O rápido desenvolvimento da ilha, por volta do fim do II milênio A. C., resultou da rica existência de bronze em centros como Toscana, Halstadt, etc., que tiveram as suas épocas de poderio pela afluência do comércio e do transporte. Nesta época, que exteriormente está sob o domínio dos «Nuragnos», encontram-se os célebres bronzes de Sardenha que, há poucos anos, percorreram metade da Europa em exposição ambulante.

Com a construção de uma abóbada em Creta, em sacada tolosana (3), lembram também os «Nuraghos» que os monumentos característicos da Sardenha se distinguem essencialmente das construções cônicas da Ibéria (de civilização milenar e da citania do norte português) que necessi-

(2) Veja: V. Odel — «I nuraghi e i nuraghici», Cagliari, 1953; M. Pallottino: «Sardegna nuragica», Roma, 1950.

(3) Tipo grego — usado na Grécia.

tavam dum suporte central. Naturalmente há afinidade entre os Talayots nas Baleares e os «Nuraghos», mas não tão frequentemente, e as construções de tórres são sobretudo de um só andar, ao contrário das construções de dois ou três andares, como na Sardenha.

Não nos compete aqui tratar de questões sôbre a Naragnologia; queremos só pôr em evidência a ligação da ilha com a realidade Mediterrânea do Leste. Os objetos de bronze encontrados na redondeza dos «Nuraghos» e hoje, em sua maioria, reunidos no Museu Nacional de Cagliari, restabelecem as ligações com o ambiente dos fenícios.

Entre os objetos pequenos, tais como estátuas de bronze, dádivas votivas, barquinhos, encontramos três grupos étnicos: pastores, marinheiros e guerreiros.

Os músicos opinam que os objetos desta época não eram, nem continuam sendo trazidos de fora, o que prova a tradição ininterrupta da fabricação de artigos de forjador. Mas não sômente a arte de ferreiro transmitiu os motivos até os tempos de hoje: também a tecelagem colheu e conservou motivos velhos como os Skarabäen, etc. (4).

Ao lado do influxo do Oriente, encontra-se também patente a grande fidelidade à tradição, a qual consideramos importante no que se refere à música e poesia do povo, bem como aos objetos de arte popular.

A época histórica da ilha, com nitidez, começa mais ou menos no I milênio A. C.

A colonização da costa sarda pelos fenícios, como parece, operou-se sem aquelas grandes lutas que mais tarde se tornaram características pelo choque da população ilhoa com os diversos invasores. No período pré-cartaginês tentou-se repetidas vezes fazer uma divisão na ilha, em uma parte «Ibérica-Líbia» ao sul e outra parte «Tirênica» no nordeste (5). Enquanto as influências egípcias e fenícias são assinaladas através dos objetos de bronze e das relações arquitetônicas com Creta, e são provadas através dos antigos mitos sárdicos e fontes históricas primitivas, os documentários limitam-se à ligação da Sardenha com o ambiente Etrusco, e alguns nomes de lugares. A migração grega para Sar-

(4) Veja também: Sidney Churchill — «L'art rustique en Italie», 1913, pg. 33 FF. «L'orfèvre rustique».

(5) Assim: B. Terracini in «Osservazioni intorno agli stratti più antichi della toponomastica sarda»; G. Zervos: «Civilisation de la Sardaigne du début de l'énéolithique à la fin de la période nuragique», Paris, 1954.

denha começou no século VI A. C. Foi, no entanto, interrompida por algum tempo, pelos Cartagineses.

Conservam-se ainda hoje, em muitas lendas, vestígios de tipos mitológicos da Grécia. Voltaremos ao assunto quando tratarmos das canções dos peregrinos e seus costumes.

Na época do domínio púnico, começa na Sardenha aquela cisão que ainda hoje se faz sentir. Uma divisão em uma zona «ocupada» na planície e nas regiões costeiras, e uma zona «livre», no centro montanhoso. Enquanto a população da primeira zona se misturava excessivamente com os conquistadores romanos e cartagineses e com êles se confundia, o interior da ilha ficou menos acessível à influência dos invasores. Mesmo os romanos, que não se limitavam a ocupar as terras baixas mas também lutavam pelo acesso ao centro, por meio de construção de estradas e pontes, jamais conseguiram a pacificação permanente da barbárie.

Os romanos seguiram os vândalos como forasteiros na ilha. Seu domínio temporário e restrito trouxe só destruição e não legou nenhum benefício, do ponto de vista cultural. No tempo da migração, avalanches e avalanches de povos inundaram a ilha. A importância das diferentes invasões que sobressaltaram a ilha é julgada diversamente. Tullio Zedda atribui aos Wikings muita influência durável (6). Max Niehaus (7), ao contrário, tentou destacar a influência da Arábia. Parece que ambos foram influenciados por motivos exteriores. Não se pode negar que os mouros deixaram fortes vestígios na ilha.

Teremos ainda oportunidade de encontrar não raro o «mouro» na canção e queremos aqui insistir que o último ataque de piratas mouros em Sardenha se verificou muito tarde, só no ano de 1812.

Spano (8) publicou uma carta do Governador daquele tempo relatando o ataque dos maometanos em 19 de setembro de 1812, no qual 12 pessoas foram raptadas e levadas como escravos.

O domínio dos «Pisanos», Genoveses e Catalães foi, sem dúvida, de especial significação para a cultura da ilha.

A liberdade que Sardenha gozou na época das sentenças (JUDIKATE) perdeu-se pouco a pouco e a ilha foi absorvida pelo império aragônico, de 1400.

(6) I Wikingi in Sardegna, Nuove ricerche ed ipotesi sulla storia di Sardegna nell' alto medioevo; Roma 1955.

(7) Sardinien, Frankfurt, 1938.

(8) Giovanni Spano: La Nurra e i Barbareschi, in «Stella di Sardegna», 1876.

A época espanhola, que durou mais de três séculos, piorou consideravelmente a situação econômica da ilha, em face da expansão do feudalismo por toda a parte e da baixa artificial do comércio. No setor cultural se fez sentir através de uma tendência regressiva. Os espanhóis romperam, parcialmente, a ligação cultural da Sardenha com a Itália; dificultaram as relações conventuais dos Beneditinos da Sardenha com as abadias centrais (Casas Mães) da Itália (9); trouxeram monges espanhóis e os empossaram nos altos postos da Igreja. A influência do idioma espanhol e catalão é grande e o mesmo não se pode dizer em relação a outro campo de ação.

Especialmente no artesanato e nas ferramentas dos camponeses, a Sardenha tende mais para o lado da Sicília do que para as Baleares ou a Espanha. Em geral, pode-se dizer que a influência imediata da Espanha se processou mais nos lugares baixos do que nas cidades, enquanto o centro da ilha se fechou aos espanhóis. Com exceção de «Alghero» que é, ainda hoje, colônia da Catalunha, a velha herança, seja na língua e nos costumes, foi em parte melhor conservada do que no centro da Catalunha; nota-se a influência da Espanha, mais forte em Cagliari, onde, também no campo da alta cultura, a Espanha deixou os seus mais preciosos benefícios.

A Espanha não transmitiu apenas seus festivais espirituais para a ilha, até então pobre em atividades teatrais. Da Espanha vieram os músicos, que no século XVI fundaram os primeiros coros nas catedrais da Sardenha. O tempo do domínio da Savóia (1720) ligou, de novo, a Sardenha com a Itália, se bem que a língua espanhola, conforme M. L. Wagner (10), até os fins do século XVI vigorou oficialmente. Com o ensino italiano começou, então, no século passado aquela evolução que está para terminar: a relativa italianização da ilha. A falta de um centro próprio sardo apressou a decadência das forças próprias e dividiu as diversas regiões da ilha por onde o elemento folclorista se tinha refugiado.

Terminamos o esboço fragmentário da história sarda, que nos mostrou que a ilha foi dividida em províncias de trânsito e de retirada, nas quais as diversas camadas de cultura estrangeira podiam precipitar-se ou jamais se confundirem, como especialmente com os habitantes voluntários das regiões centrais.

(9) Agostino Sabo: *Montecassino e la Sardegna medievale* Montec. 1927.

(10) M. L. Wagner: *Das ländliche Leben Sardiniens im Spiegel der Sprache*; Heidelberg 1921, — ders; *La lingua sarda, storia, Spirito e Forma*; Bern 1954.

O Nosso Mundo Ambivalente (*)

IGOR CARUSO (**)

MALOMAR L. EDELWEISS (***)

1. A ambigüidade da alienação

A crítica levada a efeito no século passado sôbre os instrumentos de conhecimentos e de **praxis** manifesta sob aspectos vários, entre os quais o Marxismo, a Psicanálise, o Existencialismo (sem falar das novas sínteses em Ciências Naturais) — obteve que as ciências do homem se não mais contentem de atribuir-lhe, de fora, a qualidade de **zoon politikon**. Elas constatam, além disso, que tal «qualidade» penetra a estrutura mesma de tôda e qualquer observação humana, e que o «homem-observador» deve recomeçar a pensar, como ponto de partida fundamental, no seu vínculo de relacionamento para com o «homem-observador». E um dos deveres atuais mais graves do estudioso é reduzir, o quanto possível, a margem de incerteza que se estabelece, necessariamente, entre êle e o objeto, fazendo parte, os dois, de um sistema que determina as condições de observação.

Jamais o observador tem de avir-se com o homem «puro», livre das contingências do «estar-aí» (Dasein). O homem não pode nascer e viver senão em sociedade, pelo menos na de seu observador. Por êste fato, êle não está jamais só e, sujeito, que é, torna-se, também, «objeto» (pelo menos de observação) e é, portanto, até certo ponto, «alienado», «reificado». Os conceitos de alienação e reificação, que se viram admitidos em psicopatologia (1), estão a nosso ver, destinados a tornar-se conceitos-chaves da pesquisa antropológica, mesmo das mais «normais». A curiosidade do psicólogo, que parecia amor de zoologista, virou insegurança de parceiro. O

(*) — O artigo ora publicado, da autoria do Prof. Igor Caruso e Malomar Edelweiss, é colaboração solicitada por nós. Symposium conta como honra especial esta colaboração de valor intelectual e humano considerável. O pensamento que aqui se expõe encontra-se no livro de Caruso, síntese de seu pensamento: *Bios Psyche Person*. — Nota da Redação.

(**) — IGOR CARUSO — Fundador e Presidente do Círculo Vienense de Psicologia Profunda.

(***) — MALOMAR L. EDELWEISS — Presidente do Círculo Brasileiro de Psicologia Profunda.

próprio zoólogo, especializando-se em tologia comparada, vê o animal deixar de ser «puro objeto» de observação para entrar em um «campo» no qual o observador também tem de cumprir as regras do jogo. A observação psicológica é um ato social, porque ela é um **intercâmbio**, fato básico da sociedade (2).

A solidariedade recíproca entre o observador e o observado era alheia à psicologia de há alguns decênios, embora se anunciasse presságios. Para um exemplo **ad hoc**: na obra de P. Janet, a teoria do «nível mental» poderia parecer tudo o que há de menos interpessoal, de mais essencialista ou mecanicista. No entanto, já se esboça teoria muito curiosa das relações interpessoais em que a dialética se intromete às furtadelas (3). Os «benefícios sociais» se constituem, para Janet, na economia das forças psíquicas, economia obtida pela relação de comando e obediência (porque, se há regra social, há mando e submissão). Quem pode mandar para obter alguma coisa, economiza, evidentemente, preciosas reservas psíquicas: atinge a finalidade pelo simples fato de ordenar. Quem obedece faz, também, poupança: está dispensado da responsabilidade e, além disso, é retribuído. Há, naturalmente, o reverso da medalha, as despesas gerais de qualquer tesouriração: ao lado dos benefícios sociais existem «despesas». A só possibilidade de desobediência (julgada ou triunfante) e de punição conseqüente (virtualmente ameaçante ou consumada), é fonte obrigatória de dispêndio. Janet observa que é tendência natural procurar atingir o equilíbrio entre os lucros e os gastos, e que a maioria dos homens se compraz na situação intermédia do oficial subalterno: obedece e manda ao mesmo tempo.

Este modelo interpessoal, embora pouco evoluído, permite atribuir uma dimensão dialética ao conceito mecanicista de «nível mental», porque o jogo sutil de «expensas» e «lucros» sociais só tem sentido enquanto tentativa de assegurar o nível da vida pessoal em um sistema de relações. Um abaixamento do nível mental significa, nesta perspectiva, um abaixamento em **proveito** de outros vasos comunicantes, uma **alienação** que alimenta forças heterônomas à **pessoa**, uma reificação parcial em desvantagem dessa — por uma ruptura de equilíbrio que deve levar à servidão e explorações, mas também à tomada-de-consciência e à revolta.

Dizemos «a pessoa» e não «indivíduo», porque o conceito de pessoa corresponde melhor ao que poderíamos chamar de «paradoxo humano». Ei-lo: o esquema inato específico do comportamento humano, o esquema «natural» — consiste, paradoxalmente, em que o homem não é acessível

jamais (nem a êle mesmo ou aos outros) em estado «natural», mas **só e sempre** através de um estado «cultural». O enorme e crescente acêrvo das observações psicológicas, só tem acumulado dados nesse sentido mesmo onde menos se esperava (p. ex. nos chamados testes de capacidade intelectual (3)).

A «natureza» do homem é precisamente de ser «animal desnaturado», como o demonstra, maliciosamente, Vercors (4). A gênese do que é especificamente humano é processo dialético de **personalização**, que não é somente um processo de individuação (Jung), nem de socialização (Adler e, em parte, Freud), mas antes um processo contraditório gerado pelo antagonismo dos dois.

«A natureza» não é, de nenhuma forma, o «meio humano» **natural**: êste, o homem não o atinge a não ser pelo humano, pelo instrumento da cultura. O êrro reacionário de todos os apóstolos da «volta à natureza» é querer remediar as alienações sociais por uma nova alienação do homem entremeando-o à natureza bruta, aliás, também ela, fora de alcance. Esta alienação inatingível talvez se figure, simbòlicamente, na oligofrenia grave, não podendo o idiota «cultivar-se». Não se pensa bastante na dupla forma contraditória a que o homem está exposto: a alienação em benefício de um «estado de natureza» já superado ou em proveito de uma cultura tirânica. A mera possibilidade desta alienação faz esperar, a cada etapa do desenvolvimento humano, mais **transigência** tanto para com uma natureza inatingível quanto para uma auto-sublimação (5). A pessoa humana é o ponto central em que as duas polarizações tentam firmar um equilíbrio ótimo, embora misturando-se e contradizendo-se.

Mas, se a estrutura humana só é, aproximativamente, captável enquanto **social**, como pode o homem alienar-se da sociedade? É porque, sendo próprio do «Ego» humano **objetivar** o mundo, isto é, reconhecê-lo como objeto, final ou instrumental — o homem pode situar-se, isolar-se, manipular e modificar tudo o que é mundo, incluso a si mesmo, e é por isso, também, que o «Ego» se torna palco da ansiedade. A sociedade humana participa desta tendência reificante, ínsita em tòda reflexão. A cultura é o conjunto, sempre crescente, de instrumentos de conhecimento e atividade. No plano humano, os instrumentos, muito embora sendo prolongamento do esquema corporal, se destacam do organismo pela reflexão e são, assim, objetivados. Êles não podem ser transmitidos hereditariamente como o são os instrumentos do reino animal, que constituem o corpo próprio do indivíduo, diretamente transmitidos e multiplicados pela

«tradição». É evidente que todo o neo-nato não poderia atingir, por si mesmo, o nível cultural ao qual está prometido pela sociedade graças ao depósito cultural que esta administra. Ora, a administração dêste repositório que permitirá à pessoa humana defrontar e enriquecer, — revolucionando-a, por vêzes — a tradição cultural é, como tôda dominação, mais ou menos opressora e alienante. Alienante, ela o é até certo grau, em qualquer hipótese, e devemos a Marx a análise das estruturas dêsse fenômeno. O que nos interessa, presentemente, é que há vez de distinguir, com Herbert Macuse (6), entre opressão **fundamental** e opressão **suplementar**. O depósito cultural, distilado pela sublimação das gerações, exige, para sua sobrevivência e crescimento, novas aquisições culturais e, por conseguinte, novas sublimações. De fato a sociedade não espera que o indivíduo esteja em medida de sublimar livremente mas o obriga ao assumir seu próprio papel cultural reprimindo as satisfações imediatas da libido. É a opressão **fundamental** exercida pela sociedade no interêsse da cultura. Mas uma parte da energia assim tesourizada é desviada de seu fim direto para assegurar a existência da estrutura concreta de uma sociedade dada, isto é para a sobrevivência do modo de dominação em uso nessa sociedade. Porque uma sociedade, correspondente a uma etapa histórica, confunde sua estrutura contingente com a necessidade absoluta de uma sociedade de direito divino ou natural.

Que é o homem numa situação concreta — e êle sempre está numa — senão um ser mais ou menos alheio a esta situação que o determina, um homem reificado, de alguma forma, pelas fôrças da mesma situação? E que é êle — e é o paradoxo humano! — senão aquêle que é chamado, estimulado pela situação, a qual alienando-o, exige dêle superá-lo? Uma ciência do homem «em si», ignorando-lhe as situações concretas e as **liberação** lenta e difícil que o desenvolvimento humano exige como resposta a essas situações — tal ciência «essencialista», que não conhece nada além da liberdade abstrata, ou nada mais que determinações rígidas — perdeu sua validade desde a revolução de pensamento, de que somos testemunhas e herdeiros. Mas mesmo o pensamento flexível e dialético, no fundo método apto para resolver as contradições da situação humana concreta, tende, natural e evidentemente, a reificar-se numa repetição essencialista e opaca (assim como a síndrome da resistência do paciente na cura psicanalítica). Devemos ser sempre críticos face à abstração, isto é, urge, penosamente, assegurar a concretização e a mobilidade da **praxis**. Belo exemplo de imobilismo opaco, revelado por Sartre (7) (pág. 74), concerne

dois modos de pensamento, em princípio, eminentemente flexíveis: a psicanálise e o marxismo. O homem-sòmente marxista não tem infância. Ele nasce no momento de receber o seu primeiro salário. O homem-sòmente-freudiano, ao inverso, tem uma infância e pais, mas ignora tôda a alienação do trabalho (dos pais e do próprio). A verdade é que, primeiramente, a situação social forma e aliena os pais («o educador educado», de Marx) e, através dêles, a criança. Em segundo lugar, a criança realiza trabalho deveras gigantesco desde o primeiro instante de vida, sendo êste trabalho «assalariado» e alienado pela sociedade familiar e, mediante esta, pela sociedade em geral (8).

As primeiras relações objetais, magistralmente descritas por René A. Spitz (9, pág. 75) e exploradas por outros psicanalistas (10), são **tais e não outras**, porque os «objetos» dessas relações são «sujeitos» mais ou menos alienados e distanciados da estrutura da sociedade capitalista (ou socialista, ou feudal, ou primitiva. Estas situações, é claro não têm o mesmo valor, porque elas correspondem a maior ou menor liberdade humana efetiva, assim como os famosos «estágios» do desenvolvimento individual. Mas, quaisquer que sejam tais situações e sua influência boa ou maléfica, o homem não pode abstrair delas inteiramente).

É, pois, verdade que os «benefícios sociais» de P. Janet são pagos pela «despesa social» que outra coisa não é do que alienamento do humano causado pela opressão. Resta saber se, em uma sociedade concreta, o que deveria pôr-se na conta da opressão **suplementar** não é bem mais pesado do que os consócios geralmente o imaginam. Outra questão seria saber se a cultura é possível sem opressão, mesmo a **fundamental**; tornando-se a resultante espontânea da auto-sublimação livre, (segundo H. Marcuse). Êste é o problema temático das «utopias» comunistas. E é preciso lembrar que o homem é utopista por natureza, não podendo paralisar sua capacidade de imaginação, de objetivação. Seu «esquema inato», — que poderíamos chamar prometéico, — seria precisamente o de não contentar-se com nenhum esquema de fato. Para o psicanalista, êste estado de coisas sugere outro problema de que, sòmente agora, começa a precitar-se: o «princípio de realidade», que o analista crê representar junto a seu cliente (parceiro social), é um «princípio de realidade» visto e formado através da estrutura social dos dois protagonistas. H. Marcuse estabelece, de maneira clara, que o «princípio de realidade» para o qual tanto se apela em psicanálise é, em fim de contas, um princípio pragmático de

rendimento exigido pela sociedade em virtude do sistema de referências da classe dominante, preocupado por sua conservação.

A marcha do desenvolvimento social — quadro da psicologia individual — percorre uma espiral dialética, voltando sôbre os pontos percorridos, mas num plano mais elevado. Desde o início, o homem é prêsca da alienação, porque o mundo (ao redor dêle e nêle), não lhe pode ser completamente transparente: a reificação é o resgate da objetivação que, a seu turno, é garante do conhecimento. Tôda libertação se paga por alienações e tôda alienação contém, em germe, um meio de liberação. O progresso extraordinário da civilização atual é, em parte, o fruto da mais dura exploração do homem pelo homem, de que a humanidade tenha conhecimento, mas isto tornou também inevitável, em contrapartida, a «volta a si mesmo» do homem reificado. Os proletários, os povos colonizados, as mulheres, os adolescentes, todos os «sub-desenvolvidos» e «alienados» começam a dar-se conta de sua soberania enquanto pessoas humanas, e não estão mais dispostos a deixar-se espoliar, embora paguem sua libertação por novas alienações mais ou menos transitórias. Parece que o processo da vida não é inteligência senão ser como contínuo acréscimo dialético (estruturação, organização, vitalização, hominização, personalização...), com total, contraditório. Freud intuía esta dialética ao fazer da «pulsão de morte» uma antagonista, finalmente vitoriosa, da «libido». É uma concepção, pròpriamente, maniquêia. Thanatos e Eros, mais que adversários, são os dois motores polarizados da evolução vital.

Estas considerações, das quais algumas são lugares comuns, parecem ser, para muitos, «estranhas» à psicologia e referíveis, antes, a uma filosofia existencial ou marxista (ou de outra marca registrada). Não pensamos, entretanto, que o psicólogo, menos ainda o psicanalista (estudando todos os dias o fenômeno humano), possam, a longo prazo, desviar-se do problema criteriológico apresentado pelo «paradoxo do homem» a respeito da identidade, — impossível mas sempre almejada — do conhecente com o conhecido. Tôda opacidade, tôda alienação, tôda reificação tem sua raiz neste drama de Narciso. É hora de que o vocábulo «narcisismo» deixe de ser, em uma psicanálise conscientemente moralizadora, uma espécie de condenação ou injúria. O conhecimento só é possível a partir do drama narcísico e os altos picos humanos só serão atingidos graças à ilusão daquele que se abismou na profundidade falaciosa do seu reflexo. Na aurora do conhecimento, houve o «êrro de Narciso» (Louis Lavelle), êrro que é, ainda e sempre, o nosso.

O famoso «ajustamento», assás enaltecido por alguns psicanalistas, sobretudo anglo-saxões, se revela a pior das mistificações possíveis quando o plácido representante do «princípio de realidade», o psicanalista «perfeitamente ajustado», esquece que faz parte de uma sociedade que se mistifica por sua própria estrutura.

«O educador educado» de Marx, o «filósofo modificando o mundo», têm seu correspondente no «analista analisado» de Freud. Mas o analista analisado só tem razão de ser onde haveria — ou onde ainda existe — **o analista alienado**. O paradoxo do «observador observado», do «modificador modificado», inerente a qualquer situação, se prolonga — e com que fôrça! — na situação analítica. É acertada a exigência da análise «didática» (didática?!) para o ofício de analista que é, senão ofício de educador, pelo menos de **testemunha**. Mas seria perigosa a ilusão solipsista de «ortodoxia» em ciência humana, e pretender «dispensar» análises didáticas, (como paródias de sacramento) no seio de uma pseudo-igreja, rigidamente institucionalizada, que não se reconhecesse mais como simples super-estrutura, (muitas vêzes alienada) de outra estrutura social (sociedade de classes, sociedade nacional, sociedade médica, sociedade de interesses, etc.). O «analista analisado» não está acima da multidão humana. Para êle, a história, com suas contradições, não terminou com o fim da análise didática. De certo ponto de vista, apenas então começou de verdade...

Uma «cura» psicanalítica não é filme de introspecção idealista (ainda que, historicamente, a psicanálise coteje, perigosamente, o idealismo). Mais que outrora, sobretudo em sua tendência **personalista**, a psicanálise é e deve tornar-se um modelo experimental de contróle e de desmitificação das relações do homem para com o mundo. A psicologia «profunda» só o é enquanto reflete as bases da relação inter-pessoal. As trocas que se desenrolam no «campo» experimental da psicanálise não se efetuam em sentido único, e isto aclara as nações de transferência, de resistência, sobretudo, de contra-transferência e de contra-resistência, com nova luz. A «cura» psicanalítica ainda espera seu Lévi-Strauss.

Como conciliar o personalismo e as ciências do homem com a alienação que nos espreita? Como transcender (ambigüidade da transferência!), a **alienação de ontem** em uma **superação** para com outrem! Cabe-nos procurar (não dizemos, encontrar!). Mas é preciso, ao menos, ver o quão necessária e difícil é esta procura.

2. Realização e malôgro.

O Não-Eu e o Me-Objeto não lhe sendo, por inteiro, transparentes, o homem é sempre mais ou menos estrangeiro a si mesmo. Permitimo-nos repetir o que já dissemos «A reificação é o resgate da objetivação que, a seu turno, é garante do conhecimento. Tôda liberação se paga com alienação e tôda alienação contém, em germe, o meio de liberação» «O êrro é, verdadeiramente, a opacidade da verdade. O êrro e a compulsão de repetição não existem **à margem** do conhecimento mas, ao inverso, **na medida em que** o conhecimento se desenrola na história, dentro da limitação e da ambigüidade do símbolo». Tudo isto são paradoxos que nem no **vir-a-ser** (devenir) podem ser inteiramente resolvidos, senão não haveria mais **vir-a-ser**, mas **puro Ser**. O **dever** ir ao encontro da verdade e o Ser supõem o **direito de** passar pelo êrro e pelo estar-aí (Dasein).

Não se trata de relativismo ético nem gnoseológico. As psicoterapias autoritárias (existem muitas, mesmo no campo da psicanálise), as sociologias ortodoxas (existem-nas mesmo entre aquelas que se pretendem dialéticas), querem **mudar** o homem. É que elas têm diante dos olhos a imagem do homem. É que elas têm diante dos olhos a imagem do homem abstrato: a idéia do homem lhes importa mais de que êle próprio. Mas mesmo assim, elas quereriam, no fundo (falaciosamente) chegar ao homem total que elas confundem, infelizmente, com a mera noção do homem, com um ideal do Ego. A questão implícita em tôda **praxis** é esta: «Que é o homem, e que deve ser êle?» E a resposta implícita é (mesmo pelo desvio idealista): êle deve vir-a-ser **totalmente** o que êle é. Vê-se que êle é. Vê-se que êste ser total, em seu devenir, não é redutível ao ser parcial do qual começou, porque o ser do início é mais parcial porque mais reificado, mais alienado. Sua totalidade desejada é a volta sôbre si mesmo, o retôrno para o humano, graças à transparência e à personalização das reservas a princípio opacas e reificadas: é a integração do «me», de «má consciência», do «não-ser-inteiramente».

Isto põe a descoberto — horribile dictu! — o problema do bem e do mal, que parecia longíquo à psicanálise positivista. Não vemos bem porque e como evitar êste problema, por menos que se compreenda ser a auto-realização um dever e, inversamente, todo dever um «momento» da auto-realização. Parece-nos que se deveria prescindir de falar de modo místico onde o problema pode ser abordado objetivamente sôbre o plano do desenvolvimento: o Mal é uma categoria necessária e inerente ao proces-

so histórico, pois tôda realização supõe responsabilidade, do sucesso ou do malôgro.

A mistificação pela **idéia** do Mal é consequência do dualismo, que os psicanalistas fariam bem de estudar, por exemplo, sob as espécies do maniqueísmo histórico. Pensamos que a história dará razão à assertiva de que a Igreja de Manès não foi a raiz do dualismo religioso e moral. Ela constituiu, antes, uma de suas manifestações, das mais límpidas e brilhantes, e devemos pensar que o estudo dos avatares do maniqueísmo seria de enorme utilidade para o sociólogo e o psicólogo (seitas gnósticas, paulicianas, bogumilas, cátaras, etc. mas, também e sobretudo, a influência do dualismo sôbre o cristianismo oficial e sôbre a civilização do ocidente, mesmo dessacralizada, sem esquecer o stalinismo nem um certo «americanismo»). (11).

Limitar-nos-emos a citar um texto maniqueu, que parece feito de propósito para a nossa demonstração. O autor é Fausto, bispo maniqueu de Milevo, adversário eminente de Santo Agostinho. A ideologia dualista nêle se exprime com vigor e clareza. «Jamais, escreve Fausto, em nossas asserções, a palavra de dois deuses não foi ouvida... É verdade que proclamamos a existência de dois princípios, mas não damos o nome de Deus senão a um. Quanto ao outro nós o chamamos matéria (hylé) ou, em um térmo mais conhecido e usado, demônio. Se crês que se trata de dois deuses, poderás pensar que quando um médico disserta sôbre a doença e a saúde, êle fala de duas saúdes e quando alguém discorrer sôbre o bem e o mal poderás afirmar que se trata de dois bens. Da mesma forma, ouvindo dizer penúria e abundância, tu as terás por duas abundâncias. Quando disserto sôbre o preto e o branco, o frio e o calor, o doce e o amargo, se tu dizes que eu adianto que há dois brancos, dois calôres e dois doces, não te parecerá que não estás em teu bom juízo?... É por isso que assinamos à matéria tôda a fôrça malfazeja, e tôda a benfazeja a Deus, como o convém, e pensas que isto quer dizer absolutamente o mesmo que dar a um e a outro o nome de Deus? Se assim fôr, poderás, ouvindo falar de veneno e de antídoto crer que isso quer dizer o mesmo, absolutamente, que dar a um e a outro o nome de antídoto pois que um e outro tem sua virtude, um e outro tem sua ação e sua operação. Da mesma forma, ouvindo falar de médico e de envenenador, tu chamarás a um e outro de médico. Se é questão de justo e injusto, poderás dizer que são dois justos pois que um e outro tem uma certa ação. Se é absurdo proceder assim, quanto mais o é pensar que Deus e a matéria são dois deuses pela razão de que cada um dêles tem uma operação própria! Assim esta argumentação é uma ver-

dadeira inépcia e lhe falta completamente a fôrça. Ela prova que, nada tendo a me responder que toque ao fundo próprio das coisas, procura fazer chicana de palavras».

Tal qual, a demonstração de Fausto, de Milevo parece rigorosamente irrefutável sôbre o plano ideal de um mundo estático. Mas seus argumentos se voltam contra êle desde que consideremos as leis de um mundo em desenvolvimento, tal qual o trânsito da quantidade em qualidade, a negação da negação, a superação das contradições. O bispo maniqueu fala muito de virtude (isto é, de fôrça) e de ação. Mas êstes conceitos estão alienados de sua significação concreta (evidentemente dinâmica) para tornarem-se idéias imutáveis. Fausto procura, não obstante, ficar no concreto, acumula exemplos muito simples que devem provar que a ação de uma **essência** é idêntica a ela mesma. É, justamente, sôbre êste terreno que será fácil desvendar seu idealismo. A «virtude», a «ação» de um medicamento e de um veneno são relativas no que se refere a uma situação, a um desenvolvimento. Certa dose de veneno é medicamento, certa dose medicamento é veneno. Essas doses não são imutáveis: variam de acôrdo com a idade, o estado de saúde e todo o passado do indivíduo. Além do que, os medicamentos podem curar mas ter, ao mesmo tempo, ação nociva que se aceita como mal menor. Uma «virtude» abstrata inerente à matéria é tão ilusória quanto uma «virtude» moral quando esta é abstraída das circunstâncias em que se exerce. Uma «virtude» se mede por seus efeitos, que estão sempre em relação com uma situação concreta. A virtude da água está na base de tôda a vida sôbre a terra, mas a água mata em certas circunstâncias, quando, por exemplo, se apresenta em quantidade excessiva. A saúde é variável segundo os indivíduos e as idades. A saúde de um é doença para outro. E a doença mais terrível é ainda certa saúde em relação aos últimos momentos de um moribundo. . . A justiça concreta é injusta relativamente a uma justiça melhor, mais humana. Em tôda injustiça há ainda uma escolha deteriorada de valores, há uma vontade — ignorante ou perversa — de justiça. A própria matéria, que Fausto identifica com o princípio de todo o mal, está em pleno desenvolvimento, jamais idêntica a si própria, nem uniformemente má, nem uniformemente boa. Fausto não nota que a criação não está jamais em repouso, nem que suas contradições são a causa das tensões e, portanto, do progresso. Evidentemente, quem diz desenvolvimento, diz **ipso facto** perigo e crise. Assim, também, a percepção do desenvolvimento (evolução) não significa crença na fatalidade do progresso, mas é apêlo à progressão.

Como todos os fanatismos e preconceitos, o maniqueísmo não propõe nenhuma solução construtiva ao problema da ambivalência. Para êle, tudo é inteiramente branco ou inteiramente preto. A ambivalência não é somente uma síndrome esquizofrênica ou neurótica. Ela é acompanhante necessária de todo ato psíquico. Perguntamo-nos, mesmo, se o esquizofrênico e, em certa medida, o neurótico, não são ao fundo **menos** ambivalentes que o homem normal, no sentido de que **não aceitam** a ambivalência. Ela lhes faz mais dificuldades, causa-lhes mais danos que ao homem normal. A facticidade imediata é rejeitada pelo excesso de idealismo. O asno de Buridan não era «normal», êle era... esquizofrênico ou neurótico, ou, para dizer tudo, era um asno tremendamente abstrato e idealista. O homem e o jumento normais fazem compromissos e escolhem, mau grado a ambigüidade de toda escolha. Na imagem maniqueia do mundo, como no delírio psicótico e no fantasma neurótico, a ambivalência é negada, em proveito de uma idéia sem dobras que recuse êsse mundo buridaniano de contradições. Um mundo que não seja ambivalente só nasce no pensamento, pela rejeição para fora do mundo «bom», de tudo o que é «mau». E se o mundo é inteiramente pecado, então, é preciso negá-lo radicalmente e viver só no reino das idéias. O autismo esquizofrênico é o mais conseqüente dos sistemas maniqueus.

3. Progresso e Regressão

Fausto foi mal inspirado ao insistir sobre a «virtude», isto é, sobre a **ação** da matéria. Porque, onde há ação, há sucesso ou malôgro, há progresso e regressão. Os modelos pulsionais da psicanálise são todos baseados sobre a «virtude» do instinto e, devidamente criticados e relativizados, êles são todos (é seu mérito) ambivalentes e dialéticos. O mesmo «vetor pulsional», — para empregar a terminologia de L. Szondi, e que se aplica igualmente bem a outros modelos além do dêle — pode ter uma ação progressiva (sublimante, social) ou regressiva (pervertidora), positiva ou negativa. Simplificando um pouco, concebe-se que o mesmo «vetor pulsional» — por exemplo saído da mesma constelação agressiva — possa, depois de múltiplas vicissitudes, satisfazer-se no assassinio sádico ou na atividade altamente sublimada e altruísta do cirurgião. O envenenador de que fala Fausto **teria podido** tornar-se médico (antes farmacêutico, segundo Szondi). O médico **teria podido** tornar-se envenenador. Suas escolhas (ra-

dicalmente diferentes!) entram, não obstante, no mesmo vetor, genéticamente considerado, mas significam, precisamente, a diferença qualitativa da história pulsional.

Apresentados em poucas palavras, nossos exemplos são sumários. Mas a resistência, por vêzes apaixonada, que êles encontram provém, sobretudo, do mêdo de destringar o que, em cada motivação, pertence ao domínio do Ideal do Ego ou ao Id. Esta mesma resistência atua no processo psicanalítico contra a crítica histórica das motivações, porque o super-Ego cuida de persuadir-nos que nossos motivos são límpidos, isentos de qualquer mácula narcísica.

Não se trata de forçar reduções num plano metafísico. Nenhum resultado é idêntico à própria causa. A compulsão assassina do sadista **não é a mesma** que a pulsão primária correspondente da criança, e esta não é, tão pouco, a pulsão evolutiva, socializada, sublimada, espiritualizada do cirurgião. Porque a escolha é feita pela pessoa humana, não pelo indivíduo «momentâneo» e o passado representado (tornado **presente** no sentido forte do termo) é **ipso facto** de passado (não é mais passado mas ainda é presente e, por isso mesmo, mais disponível). Assim, pois, o problema não é: qual foi meu passado? — senão: como **re-presento** eu meu passado a fim de depassá-lo? Essa **re-presentação** não será simples repetição mecânica. Ou ela acentuará, na motivação, o que é mais adequado (o que é melhor) ou ela perverterá a motivação. Sob a máscara horrorizante de um crime abjeto, ainda é reconhecível, deformada, a face da comunicação, da trans-subjetividade. A imagem do Tu é misteriosamente apresentada no crime, mutilada e como «coisa».

Motivação «boa» só é possível graças à energia pulsional que move homem a escolhas mais sublimadas, através da cultura. E a motivação má só é possível porque, normalmente, o homem supera seus estados narcísicos como pode também não fazê-lo. O Bem e o Mal não são vistos de forma imutável quando o observador se debruça sôbre a evolução humana. Freud nos falou do lactante polimorfo-perverso. A expressão é vigorosa, e pode ter valor dialético. Mas só tem sentido numa perspectiva móbil, quando o lactante é comparado ao adulto: o lactante é **patencialmente** polimorfo-perverso, isto é, êle pode **tornar-se** — se êle não ultrapassar seu estágio de lactante tornando-se adulto. O que é «bom» para o lactante é «perverso» para o adulto. O adulto que não vale sobrepassar a inocência do lactante é um adulto perverso ou criminoso. E é por isso que se pode dizer, sem elocubrações místicas, que o adulto perverso age contra a natureza.

Ao tempo dos bombardeios aéreos que, em 1944, destruíram Viena em parte, uma menina de três anos dizia aos pais, depois de um castigo: «Eu vou atirar bombas em vocês!»! Evidentemente, ela «não sabia» o que era a morte. Mas imaginemos um ditador qualquer, fixado afetivamente ao estágio de três anos (o que não seria nem «provada» evolutiva mais verdadeira determinação), e demos-lhe o poder físico de lançar bombas... O marxismo negligencia o ângulo psicológico do problema, quando pretende explicar a guerra, **sòmente** pelos fatores econômicos: o que ocorre, de fato, é que estes são medializados pela totalidade psicológica dos indivíduos.

A criança sonha esperançosa: «Quão poucas coisas são proibidas ao adulto! Quantas coisas lhe são permitidas!» O adulto pensa com nostalgia: «Quantas coisas me são proibidas, que são permitidas à criança!» Os dois têm razão e não a têm, a uma só vez, porque o «bom» do adulto é «mau» para a criança e vice-versa. O homem que, em se desenvolvendo, se totaliza, que se torna êle próprio, muda de valores e abandona o que se tornou «não-valor». Isto não é indiferença relativista, senão a constatação da necessidade de transvalorizações. No plano humano, a ética não pode ser construída sôbre a etologia, pois que é, em si mesma superação contínua. Ela é «depassamento», porque o «ecótipo» humano não é fechado à diferença do animal.

A norma concreta de nossa existência será sempre ambígua. Ela nos chamará a maior univocidade, à totalização continuamente mais integrante e mais transparente — mas tal apêlo só tem sentido porque êle nos alcança em nosso mundo de ambivalência. Se todo conhecimento traz em si o germe de um conhecimento ainda mais amplo, isto quer dizer que aquele não é, presentemente, senão **verdade parcial** e, pois, êrro parcial. O conhecimento é uma totalidade, sem ser uma soma aritmética, porque totaliza também os erros. É contraditório, penoso e aventureiro. Palavra apócrifa de Cristo diz: «Homens de pouca fé, quereis conhecer mas sem dor!» (13). Epist. apost. Aethiop., XXIV). Assim, também, tôda moral fechada, em que o Bem e o Mal são jeitosamente separados em categorias imóveis, é uma tela opaca extendida entre nós e o conhecimento mais adequado. Deus é um ídolo para muitos crentes, ídolo bem mais sádico do que o fetiche de tantas tribus «primitivas». Mas a adoração do ídolo não é um incipiente raio de luz da totalidade verdadeira? Desvendar o maniqueísmo não é fazer relativismo ético ou religioso nem significa, tão pouco, a capitulação diante do sofrimento, da enfermidade, da tortura ou da morte.

O maniqueísmo inspira tôdas as inquisições e todos os campos de extermi-nação. Rejeitá-lo não é pretender negar o Mal daquela forma em que termina, paradoxalmente, certo tipo de pensamento metafísico que o envilece ao ponto de transformá-lo numa simples imperfeição destinada a sublinhar a excelência do melhor dos mundos. Tal prédica, mesmo cheia de unção, e que pode ser laica, nos apresenta o Mal como provação necessária para que acumulemos méritos... Esta hipocrisia mercadeia, em proveito de uma idéia, com o sangue e as lágrimas dos outros. E não obstante: a própria história da natureza nos demonstra que, mau grado e graças ao desaparecimento de espécies inteiras, através de catástrofes e de quedas, a vida se dirige esmpre para **mais consciência** e **maior organização**. Também a psicanálise nos coloca diante dos olhos uma transvalorização constante do narcisismo em **maior verdade** e **mais amor**. A má consciência do homem se desmistifica aceitando-se êste a si mesmo: **O felix culpa!** É o homem agostiniano que deixa de ser maniqueu.

1 — Joseph Gabel, «La réification. Essai de psychopathologie de la pensée dialectique», em *Esprit*, n. 10, outubro, 1951. Ainda de Gabel, «Die Verdinglichung in Camus L'Etranger», em *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie*, V. 1957, 1/2, pp. 123-140. Joseph Gabel, *La Fausse Conscience, Essai sur la réification*, Paris, Editions de Minuit, 1962.

2 — Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

3 — Otto Klineberg, «Race and Psychology» — Unesco — Coleção: *The Race Question in modern science. Conclusão: Até o momento, não há nenhum teste de inteligência que não dependa do fator «meio social»*.

4 — P. Janet, *La force et la faiblesse psychologique*, Paris, Maloine, 1932. — *L'amour et la haine*, Paris, Maloine, 1932. — *Les médications psychologiques*, I-III, Paris, Alcan, 1919. — *L'évolution psychologique de la personnalité*, Paris, Maloine, 1929.

5 — Vercors, *Les animaux dénaturée*, Paris, Albin Michel, 1952.

6 — Herbert Marcuse, *Eros and Civilisations*, Boston, The Bacon Press, 1955. Ver abaixo, p. 62.

7 — Marcuse, *op. cit.*

8 — J. P. Sartre, *Questions de Méthode*, em *Critique de la raison dialectique*, I, Paris, Gallimard, 1960, p. 47.

9 — I. Caruso, *Psychanalyse pour la Personne* — Ed. du Seil J Paris, 1962, pp. 135 e seguintes.

10 — René A. Spitz, *La première année de la vie de l'enfant. Gênese das primeiras relações objetais*, Paris, P. U. F., 1958.

11 — Ver, por exemplo, o excelente estudo do Dr. Myriam David, *Etude sur les enfants privés de soins maternels pendant les trois premiers mois. Resenha preliminar, Organisation mondiale de la santé, Conférence sur l'action préventive...*, etc. Copenhague, 30 setembro — 10 outubro, 1958.

12 — Augustinus, *Contra Faustum*, l. XXXI, cap. I — Passagem transcrita de «*Etudes manichéennes et cathares, de Déodat Roche, Editions des Cahiers d'Etudes cathares, Arques (Aude), Paris, Librairie Vége. Toulouse, Institut d'Etudes occitanes 1952, p. 75.*

O Jôgo uma Técnica Projetiva na Clínica Psicológica

DRA. BETTINA KATZENSTEIN SCHOENFELDT

I. — Considerações gerais

1. O jôgo na história e na filosofia.
2. O jôgo no desenvolvimento do homem.

II. — As técnicas de jogos e brinquedos

1. Como meio de orientação de desenvolvimento infantil
2. Como meio de terapia.
3. Como meio diagnóstico.

III. — Os jogos dramáticos construtivos como teste projetivo na clínica psicológica.

1. World Test (Teste do Mundo).
2. Ceno Test
3. M. A. P. S.
4. Le Village

I. CONSIDERAÇÕES GERAIS

1. — O jôgo na história e na filosofia.

O jôgo é vastamente conhecido na literatura quanto ao seu significado, desde os tempos mais antigos até hoje. Existem museus e livros que apresentam brinquedos antigos, de modo que sabemos terem sido êles considerados de importância para o desenvolvimento da humanidade.

a emancipação do direito administrativo da tendência «privatista» (27), processo que tem seu paralelo na formação de um doutrinariamente autônomo direito financeiro (28).

X X X

Distinção, portanto, tornada necessária por um dos movimentos do «renascimento» jurídico ocidental, e assimilada pelo evoluer das instituições e das teorias do período de desdobramento da ciência jurídica moderna. Função, portanto, de um dos leitões em que correu êsse desdobramento. Confirmada positivamente pela presença de duas órbitas crescentes dentro dos ordenamentos: a privada codificadora e a pública constitucionalista. Posta em crise pelas contradições entre estas duas órbitas, se bem filhas ambas do mesmo racionalismo revolucionário-liberal, bem como por alterações recentes na simetria dos «ramos» respectivos e pela aparição de disciplinas novas com tendência a abrigar-se antiliberalmente na órbita do direito público. Distinção, pois, a ser revista, dentro das tarefas que a teoria jurídica dos novos tempos se há de impôr.

(27) — Vide LUDWIG SPIEGEL, **Derecho Administrativo**, trad. F. J. Conde, Labor, Barcelona 1933, cap. VII, pp. 147 e segs. (onde, de resto, o problema da divisão público-privado se acha exposto em termos bastante críticos); GASTON JÈZE, **Les principes généraux du Droit Administratif**, 3e éd., Paris 1925, tome I, Préface, p. XV (o direito administrativo de até pouco como adaptação de teorias civilísticas); sôbre o método civilístico no direito público em geral, FERNANDO DE LOS RÍOS URRUTI, **Prólogo** à sua trad. de G. JELLINEK, **Teoria general del Estado**, México 1956, pp. XIV ss. (discutindo inclusive, à nota 2 da p. XV, a questão de se as orientações contratualistas não guardariam uma essência de privatismo, etc.). V. ainda o erudito artigo do prof. RUI CIRNE LIMA, «Direito Administrativo e Direito Privado» em **Revista Forense**, vol. 136, fasc. 578, agosto 1951. — Chegou a desenvolver-se com isto tudo a idéia de uma «interpretação» distinta para o direito público e para o privado. Veja-se por exemplo CARLOS MAXIMILIANO, **Hermenêutica e aplicação do Direito**, ed. Globo, Pôrto Alegre 1933, números 357 (Varia a interpretação conforme o ramo do direito) e segs. Um ponto de vista filosóficamente mais considerável em MAX ASCOLI, **La interpretación de las leyes**, Ed. Losada, B. Aires, 1947, núms. 26 ss (pp. 108 ss). Reconhece SPIEGEL (op. cit. p. 155) que a concepção civilista predomina ainda, apesar de tudo, no entendimento da maioria das disciplinas jurídicas. Mesmo porque, adiantemos, a idéia de uma «realização» do direito ainda se prende quasi de todo à noção de vida forense (privatística), e só em menor medida à de uma atuação nos planos político-administrativo, etc.

(28) — Cf. N. D'AMATI, «Il «diritto tributario» e la tradizione giuridico-finanziaria italiana», em **La Rivista Tributaria**, ano XXVIII, n. 6-7, Napoli 1958.

Coleção «Nossos Clássicos»

MATIAS AIRES — Trechos escolhidos (Reflexões sôbre a vaidade dos homens), por Adriano da Gama Kury e Pedro Luiz Masi. Vol. nº 62 — Edição AGIR.

As limitações impostas pelo reduzido tamanho dos volumes da Coleção — «Nossos Clássicos», não impediram que os dois autores (o primeiro especialista em linguística e literatura e consagrado autor, e o segundo conhecido como professor de história e poeta) elaborassem um trabalho de valor não apenas didático. Na introdução histórica, nota-se o esforço de fugir a uma mera cronologia dos fatos, para chegar a verdadeira interpretação histórica. Também na «Bibliografia sôbre o autor» vê-se o empenho de apresentar algo novo: com efeito, encontra-se nela uma sucinta informação crítica de cada livro ou artigo citado. Finalmente o texto da antologia traz não apenas os fragmentos capitais, mas ainda outros que dêem idéia da variedade dos temas tratados (sempre em função d vaidade). A fi-
princeps.

B. LOPES — Poesia — por Andrade Muricy. Vol. nº 63 — Edição AGIR.

«Pois êsse Bernardino Lopes, que muitos acham tão ridículo, foi simplesmente isto: um dos nossos melhores poetas e o mais característico de seu tempo». São palavras de Agripino Grieco, citadas na secção «Julgamento Crítico», dêste volume da Coleção «Nossos Clássicos». que ainda serve como uma homenagem um pouco tardia ao centenário do nascimento poeta, ocorrido em 1959.

MARIANA ALCOFORADO — Cartas — por Maria da Graça Freire — Vol. nº 64 — Edição AGIR.

Esta obra famosa, de autoria até hoje controversa, inclue cinco cartas apenas, de modo que êste é o primeiro volume da Coleção «Nossos Clás

sicos» que contém a obra completa do autor estudado, e não apenas uma antologia. A introdução, erudita e poética, ao mesmo tempo, de Maria da Graça Freire, muito enriquece a bibliografia sôbre o assunto.

MONTEIRO LOBATO — Textos escolhidos — por José Carlos Barbosa Moreira — Vol. nº 65 — Edição AGIR.

De acôrdo com o critério da coleção, êste volume de «Nossos Clássicos» trata apenas dos escritos para adultos de Monteiro Lobato. Quanto a seleção, deixamos a palavra a J. C. Barbosa Moreira: «Na organização da Antologia para o presente volume, tolhidos pela limitação do espaço, julgamos preferível oferecer ao leitor, pelo menos, uma amostra sugestiva, conquanto inevitavelmente incompleta, da essência da arte lobatiana. Por isso, limitamo-nos ao Lobato contista, abrindo apenas uma exceção para o celeberrimo **URUPÊS**, cuja ausência provocaria escândalo... Alguém criticaria talvez... a manifesta preferência por páginas de teor satírico; é que essas nos parecem as mais erpresentativas do espírito lobatino. Em todo caso, a nota dramática faz-se presente através de «Negrinha» e «O Jardineiro Timóteo». Tivemos... a esperança de dar ao leitor uma impressão suficientemente viva das suas melhores qualidades».

JUNQUEIRA FREIRE — Poesia — por Antônio Carlos Villaça. Vol. nº 66 — Edição AGIR.

Na coleção «Nossos Clássicos» não poderia faltar o poeta de «INSPIRAÇÕES do CLAUSTRO». Dele, disse Alceu Amoroso Lima: «O fato patético na vida do poeta e que ia permitir ao romantismo enriquecer-se com alguns belos poemas foi a vocação errada, a luta contra a cela fria, o desespêro de uma alma que viveu dilacerada entre arroubos para Deus e a sedução destruidora do pecado, que a sua frágil vontade não sabia vencer».

Introdução à Grafologia Científica

CURSO DE EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA

29, 30 E 31 DE JULHO DE 1963 (*)

P. PEDRO DE MELLO, S. J.

1 — RAZÃO DE SER DO CURSO Há muito tempo pensávamos na possibilidade de realização de um curso sobre Grafologia. Não era (nem ainda o é) intenção nossa realizar um curso sobre **técnica grafológica**, mas apenas uma introdução que situasse objetivamente e com suficiente clareza a posição que ocupa modernamente a interpretação do gesto gráfico.

Várias razões não nos animam a abrir um curso de Grafologia. Em primeiro lugar por temermos dar ocasião a interpretações charlatanescas tão frequentes hoje em dia no campo da técnica de interpretação psicológica da alma humana. É para condenar a maneira como entre nós se vem espalhando, sem o devido e necessário discernimento, a aprendizagem da Psicotécnica, que se comunica até a pessoas que não estão psicológicamente preparadas para entrarem em contato com certas técnicas.

Por outro lado, quem conhece a dificuldade inerente ao estudo da Grafologia científica sabe ser necessário bastante tempo para se chegar a poder interpretar com honestidade profissional uma letra. Há pouco mais de dois anos tomei parte na Alemanha num curso cuja duração era de dois anos. Pelo menos em seis Universidades alemãs existem atualmente cursos de Grafologia dentro do espírito de seriedade, que se exige de quem deseja penetrar o mistério e a grandeza do psiquismo humano.

(*) Sabemos até de anúncios de curso em Faculdade de Filosofia de Capital cujo ingresso era permitido a pessoas que tivessem iniciado o curso ginásial. Embora no caso em questão se tratasse de preparação de auxiliares de Psicotécnico, não entendemos com que espírito de responsabilidade (ou ausência dela) se possa promover semelhante curso. Felizmente parece ter abortado tal projeto, somente cabível em quem não tenha mediano senso de responsabilidade moral.

2 — ROTEIRO DE NOSSO CURSO Porque entendemos existir uma relação muito íntima entre interpretação da letra e sondagem da personalidade humana, procurámos orientar nosso curso neste sentido. Ao tema geral: «letra e intimidade da personalidade humana» prenderam-se especialmente as quatro primeiras aulas.

Na 1.ª o P. Lúcio Campos, recentemente chegado dos EE. UU. expôs os pontos básicos do conceito de personalidade, salientando os aspectos essenciais: personalidade e unidade da vida mental, personalidade e percepção, carácter de unicidade e singularidade de cada personalidade, totalidade e integração de tãda a vida e atividade psíquicas.

Nas três aulas seguintes (o curso constou apenas de cinco), o P. Pedro de Mello desenvolveu os temas relacionados mais estreitamente com a Grafologia:

- 1.º — a letra como teste de personalidade;
- 2.º — a letra como expressão da personalidade;
- 3.º — a letra como expressão e reflexo de ajustamento e desajustamento da personalidade humana.

Na 1.ª destas aulas apresentou um resumo histórico da Grafologia cujo primeiro livro apareceu em 1622 na Itália com Camilo Baldo. Tentou mostrar particularmente o mérito do P. Michon, primeiro sistematizador dos estudos grafológicos no século passado. Salientou o papel de organizador que coube a Crépdioux-Jamin na França, Ludwig Klages na Alemanha e Max Pulver, psiquiatra e grafólogo suíço. Êste último teve o mérito inestimável de relacionar as interpretações grafológicas com as modernas aquisições da Psicanálise. Seu livro «Symbolik der Handschrift» é o maior documento que nos legou antes de morrer há poucos anos. Falou também do movimento moderno dos estudos e aplicações da Grafologia, especialmente na Alemanha, França, Suíça, Espanha e Itália, onde existem atualmente Institutos e cátedras do ensino de técnica de interpretação da grafia humana.

Na segunda aula procurou mostrar como a letra é um gesto ou movimento «expressivo», no sentido em que tomam e acentuam Allport e Vernon. E como gesto expressivo, deixa transparecer inconscientemente manifestações profundas da vida psíquica. Precisamente na estreita correspondência entre gesto gráfico e expressão profunda da vida psíquica encontra-se o valor objetivo da letra como «teste» de personalidade. À diferença

do que sucede por exemplo com o TAT ou Rorschach, a letra como tradução inconsciente do mundo psíquico prescinde de qualquer apreciação ou valoração do analisando. Por si mesma a letra reflete e deixa transparecer tendências que se encontram, dinâmicas, no plano do inconsciente (2).

Na última aula apresentaram-se as linhas gerais do processo do ajustamento e desajustamento humano e os fatores que ordinariamente concorrem para os distúrbios emocionais da personalidade.

Coube finalmente ao P. Alberto Silva: «Bases científicas de uma interpretação da letra». Procurou primeiramente estabelecer as linhas históricas da Grafologia e mostrar o valor inconfundível de Crépieux no trabalho de sistematização dos conhecimentos e das leis que regem a interpretação gráfica. Insistiu no estudo das ciências auxiliares da Grafologia, especialmente a parte da Fisiologia referente ao movimento, à Caracterologia, Psicologia. Fixou-se mais demoradamente na necessidade de considerar não aspectos ou sinais gráficos isolados uns dos outros, mas globalmente. A escrita é um todo e a interpretação será falsa se o analisista quiser prender-se simplesmente a pormenores. Um sinal gráfico só por si é incapaz de nos comunicar traços fundamentais de uma personalidade. Por isso encontram-se frequentemente interpretações que encerram verdadeiras contradições, pois muitas vezes na grafia de uma pessoa se acham

(2) Muitas circunstâncias concorreram para o descrédito da Grafologia como instrumento de investigação psicológica. Em países como a França, por exemplo, onde o movimento grafológico é muito intenso, não foi fácil chegar-se ao nível atual. Não raro andavam associadas entre si. Quiromancia, Astrologia e Grafologia, como artes de adivinhação. Noutros, como os EE. UU. a charlatanice propagou-se de tal forma que se encontravam nos bares e cafés pessoas que se diziam capazes de em poucos momentos dizer a vida de outrem, através da letra. Não é sem razão que ainda hoje encontramos em livros de caráter científico expressões pejorativas sobre o valor da Grafologia. Assim, por exemplo, Raymond J-Anable em seu livro: *Philosophical Psychology*, pg. XIV, reúne sob um só título, «Pseudopsychology», a Frenologia, Fisiognomia, Quiromancia e Grafologia. Da mesma forma, duas religiosas americanas, professoras de Psicologia, em seu livro «*Persons and Personality*, pg. 519, caem no erro palmar de supor que a Grafologia dá valor absoluto a sinais isolados. Se em livros como *Psychological Testing* (de Anne Anastasi) encontramos já referência explícita à Grafologia, somente o encontramos quasi a título de referência e deixando-se transparecer claramente a desconfiança sobre a validade e fidelidade do método. (cf. pg. 659). Parece-nos que a razão principal da resistência dos psicólogos americanos com relação à Grafologia baseia-se na dificuldade de redução das investigações grafológicas a dados numéricos ou estatísticos. Felizmente entretanto, os estudos acurados sobre movimentos expressivos feitos nos EE. UU. começam a fazer ver o valor autêntico da Grafologia. Neste sentido deve recomendar-se insistentemente a leitura do livro de Harold e Gladys Andersona: «*An Introduction to Projective Techniques*» Todo o capítulo 15 é consagrado à Grafologia enquanto técnica de análise dos movimentos expressivos gráficos.

sinais opostos. Se êstes sinais forem tomados isolados do conjunto gráfico, a interpretação não corresponderá à realidade psíquica da personalidade a ser analisada. Donde a insistência com que os grafólogos recomendam o estudo das resultantes gráficas. Falou além disso da importância do conhecimento dos diferentes aspectos e sub-aspectos da escrita como elementos necessários para uma interpretação objetiva.

CONCLUSÃO Terminado o curso, embora sujeito e condicionado à brevidade de apenas cinco aulas, ficámos certos de que havíamos atingido nosso intento: dar a conhecer o sentido, objetivo, importância, fundamentos e valor científico da Grafologia, como técnica de exploração da personalidade humana. Em tempo que ainda não podemos fixar o Instituto de Psicologia, que promoveu êsse curso, fará um outro completo de um ano inteiro, para seus alunos, aberto apenas a um número muito restrito de pessoas externas.

Revalorização das Utopias

JOSÉ RAFAEL DE MENEZES

O acento realístico que caracteriza o nosso tempo, como uma mesquinha inquirição das coisas, como uma promíscua correlação com o real, na medida em que fragmenta a inteligência pesquisadora, exaure e escraviza a personalidade, vai animalizando o HOMEM. De um lado organiza-se uma animalização coletivista, pela insetização do ser racional ao nível das formigas ou das abelhas; do outro aperfeiçoa-se a técnica do ativismo solitário, cujo grau de animalidade é medido pelo viver áspero da filosofia darwiniana. O realismo que pretendeu organizar cientificamente a vida, tudo dosar e tudo planejar, sendo **naturalístico** em suas crigens, cresce em contradições de lamentável desprezo ou ignorância da inquietude espiritual, do relativismo psicológico, do poder imaginativo, da sêde de transcendência da natureza humana. «O ser humano é pois, antes de tudo uma realidade poética, ente de ficção; necessito inventar ou idear minha vida para poder vivê-la» (JULIAN MARIAS). Contra o homem assim entendido em sua grandeza e vocação atentaram todos os pretensos realistas que nos últimos duzentos anos experimentaram na humanidade suas idéias de subordinação ao momento, aos fatos, à natureza, à nação, à classe. Do realismo político de Napoleão, Bismarck, Stalin ou Hitler; do realismo biológico de Darwin, psicológico de Freud, econômico de Marx, literário de Zola — várias gerações se consumiram iludidas e amesquinhas na toxidês do fatural, do concreto, do terrenal e imediato, que se sistematizava em rudes e inumanas ideologias.

Em luta para escapar ao pêso determinista dessa herança, sem ter que desertar da temporalidade como obrigação de reconstruir e dignificar a vida, temos de recorrer a uma filosofia de confiança na inteligência, e forçar, por sôbre as técnicas e a coação de um social apressado e vindicativo. Ao esposarmos esta filosofia, ao pretendermos antepor ao ritmo pessimista da história, no vértice da cumulação de erros pela subserviência imanetista de tantos preceitos e de tantas experimentações institucionais,

Existe uma fôlha de observações, um cartão de identificação e caso se deseje um palco para colocar as pessoas perante os fundos.

As instruções variam conforme a finalidade, destinando-se o teste a jovens, adultos, sãos e doentes mentais.

Procedimento: Há uma fase introdutória para conhecer o material e uma fase posterior à realização, de perguntas para identificação das figuras e dos fundos, conforme usados e imaginados pela pessoa.

O tempo por história varia de 3 a 5 minutos, devendo os indivíduos ser estimulados a acabar após 10 minutos.

O próprio Shneidman sugere dar 10 ou 11 fundos para as pessoas escolherem, incluindo-se alguns não estruturados. Às vezes achamos conveniente de sugerir a apresentação de uma peça em 3 ou 5 atos.

A avaliação se faz conforme o número de figuras, sua repetição em quadros diversos, a localização, a ação, a atividade das pessoas. Além disso toma-se em consideração o fundo escolhido, o significado de cada pessoa, etc. Além de considerar pessoas e fundos escolhidos, é importante considerar também aqueles que foram rejeitados.

Julgamos que o MAPS pode ser usado nas mesmas condições e situações como o Ceno-Test, mas de preferência para púberes e adolescentes.

Como exemplo citamos as construções feitas por uma menina que, em todos os Cenos que faz, seja dormitório, floresta, banheiro, cemitério e sala de aula, sempre usa as figuras de um pai com a filha e uma mãe com uma filha, o que corresponde ao seu desejo e ao conflito de estar simultaneamente com mãe e pai, o que não pode ser por tratar-se de casal desquitado. Em cada cena o pai traz um presente e a mãe está com a fisionomia assustada, o que, em seu caso, reflete situações da vida real.

4. Teste «LE VILLAGE» d'Arthus

O material do teste é constituído de:

Cêrca de 30 casas, diversas lojas, casas de morada e de campo.

1 igreja com sua tórre

1 palácio com 2 torres e parte central

1 fábrica com chaminé e usina com diversas construções

1 prefeitura

1 escola

30 árvores aprox.

30 cercas de madeira mais ou menos. Não se diz ao sujeito que são cercas, para ver como êle as utilizará.

3 a 4 portões

1 chafariz ou 1 ponte eventualmente

1 pequena peça sem especificação para estimular a imaginação 8 a 10 pessoas simbólicas que não estão em proporção com as demais peças do «Village».

A instrução é a seguinte:

Aqui tem o material do qual fazem parte 1 igreja, 1 palácio, 1 fábrica. Peço-lhe de construir alguma coisa com êstes elementos, conforme suas idéias. Não lhe darei nenhuma idéia de construção, nem um princípio diretriz. Faça como melhor lhe pareça. Não há limite de tempo. A única exigência é a que tôdas as peças sejam usadas.

O tempo utilizado é em geral de 15 minutos a 2 horas, sendo o tempo médio de 40 minutos.

Na avaliação do teste considera-se:

- 1 — forma geral da aldeia (circular, meio círculo, redondo, quadrado).
- 2 — Simbolização da organização em redor de pontos fixos.
- 3 — Simbolismo das linhas: (horizontal, vertical, encruzilhada, perpendicular, zigue-zague, simetria).

O teste é completado através de um interrogatório, além da anotação de tudo que os indivíduos fazem durante a construção.

A finalidade do teste consiste em averiguar a maneira pela qual a pessoa recebe as impressões do mundo exterior e vê êste mundo.

A maneira pela qual **assimila** êstes dados.

A maneira como elabora seus julgamento (fica ciente do seu ego inconsciente) e utiliza deles em suas atividades na realidade concreta.

A maneira pela qual as energias acumuladas nele se tornam livres, por intermédio dos reflexos, conhecendo o ritmo da atividade da pessoa, suas fugas, suas inibições, etc.

O teste de «Village» nos informa principalmente sôbre o comportamento profundo interior e sôbre o comportamento exterior e superficial da pessoa.

Também usamos o teste para a determinação da capacidade de organização em adultos.

É evidente que êste teste, que mencionamos como último, tem certas ligações, mesmo na sua interpretação, com o «Teste do Mundo» (World Test), que mencionamos em primeiro lugar. Referimo-nos neste contexto ao trabalho de Pierre Mabile, que intepreta o Teste da Aldeia conforme a zona construída sôbre a mesa, registrando tipos de estrutura como concêntricos, fichados, dissociados, etc.

Através de um questionário ou entrevista posteriores à construção estuda-se quais as pessoas que construíram a aldeia ideal, que chama de reformadores, como quais que indicam logo a melhor casa para elas morarem, de onde vem o sol, identificando o lugar no qual elas mesmas se encontram, etc.

Finalizando dizemos que as provas projetivas de aspecto construtivo-dramático, oferecem um terreno amplo e profundo para o psicólogo clínico, que entretanto, precisa de uma formação sólida que lhe permita usar todos os recursos na aplicação, avaliação e interpretação, como conhecimento dos limites que êstes tests, que nunca podem ser completamente quantificados, oferecem.

Eles constituem, além disso, a nosso ver, um elo entre psicólogos e psiquiatras, uma vez que esta espécie de teste projetivo serve tanto para fins diagnósticos, como para fins terapêuticos.

LEITURA PARA TÉCNICAS DE JOGOS E BRINQUEDOS NO CURSO DE TÉCNICAS PROJETIVAS

EM GERAL:

1. BARRA, Elza — Problemas Metodológicos do Estudo da Juventude e as Técnicas Projetivas. Gráfica Cruzeiro do Sul. S. Paulo, 1948.
2. HARTLEY, Ruth S., FRANK, Lawrence K., GOLDENSON, Robert M. Understanding Children's Play. Compreendendo o jôgo das crianças. New York, Columbia University Press. 1952.
3. KAWIN, Ethel, The aise choise of Toups, The University of Chicago Press. Chicago Sel 6a. ed 1946.
4. SAATMANN, Luise. Lasst Kinder spielen. Deixam as crianças brincarem. Stuttgart. Verlag Ernst Klett. 1951.

- 5) Kinder spielen sich gesund. Saude através do jôgo. Stuttgart. Casa Editora Ernst Klett. 1952. (Ambos publicados pelo Instituto de Psicologia aplicada e Psicologia terapêutica de Freiburg).

WELT-TEST:

6. BUHELE, Charlotte, Ph. D. Der Weltest, em Die Tests in der Klinischen Psychologie. (Os testes na Psicologia clínica). Editado por E. Stern. Zurich. Verlag Rascher. 1955.
7. MEYER, Henriquette H. Das Welspiel. Seine Diagnostische und Therapeutische Bedeutung Für die Kinderpsychologie. (Seu significado diagnóstico e terapêutico na Psicologia da Criança). Bern und Stuttgart. Verlag Hans Huber. 1957.
8. MORRIS, Woodrow Wilbert. Other Projective Methods. Capítulo 18 (pg. 524 ff) de An Introduction to Projective Techniques. Editado por Anderson. New York. Prentice-Hall. 1951.

MAPS: (Make a Picture Story).

9. SHEIDMAN, Edwin S. Manuel Make a Picture Story Test. Publicado na separata de Genetic Psychology Monographs. 1948, 38. (pgs. 145/223).
10. MORRIS, Woodrow Wilbert. The Make a Picture Story (MAPS) Test. (pgs. 526 ff) do An Introduction to Projective Techniques. Editado por Anderson and Anderson. New York. Prentice-Hall. 1951.

CENO-TEST:

11. STAABS, Gerhild, von. O Sceno Test em Psiquiatria e Psicoterapia. Revista de Psicologia Normal e Patológica. Publicação do Instituto de Psicologia da Universidade Católica. S. Paulo, julho/dez. 1958. Ano IV, nº 3/4, pgs. 307/313.
12. STAABS, Gerhild, von. Der Sceno Test. Publicado em Die Tests in der Klinischen Psychologie, por Stern. Zurich. Verlag Rascher. 1955 (pgs. 686 ff). Os testes na Psicologia clínica).

LE VILLAGE:

13. ARTHUR, Henri. Le village. Test d'activité créatrice. Editôra Paul Hartman. Paris, 1949.

Em Torno da Reforma Agrária

A luta pela libertação do homem do campo é uma luta nacional que está empolgando o Brasil inteiro. E quando um povo assume um compromisso de consciência, apesar de tôdas as reações, êle repetirá o gesto da Libertação dos Escravos

JALLES COSTA

INTRODUÇÃO Foi diante de um grupo de políticos americanos que Fulton Sheen pronunciou estas corajosas palavras:

«Nunca, como hoje, na história do mundo, houve tanta riqueza; nunca, como hoje, na história do mundo houve tanta pobreza; nunca, como hoje, houve tanto cuidado com a educação; nunca, como hoje, tão poucos chegaram ao conhecimento da verdade; nunca, como hoje, tanto poder e nunca também tal poder teve em vista, como hoje, a destruição da vida humana» (1).

De fato, vivemos em uma época, somos filhos de um século em que ter o pão-de-cada-dia ainda é privilégio. Gastos extraordinários, somas fabulosas são empregadas em material bélico enquanto a maioria da população mundial padece fome, carece de saúde, não possui escolas, nem teto e não tem em suma, o mínimo de que necessita para viver dignamente como seres criados «à imagem e semelhança de Deus».

Aí estão as estatísticas demonstrando, insofismavelmente, aquilo que afirmamos:

Quase dois terços dos homens passam fome, quotidiana e endêmica.

Dos 900 milhões de crianças do mundo, com menos de 15 anos, 500 milhões vivem e morrem na miséria. Há países, na Ásia, segundo afirma o Abbé Pierre, que não vacinam as crianças contra a varíola, de propósito, para que morram. Isso porque elas iriam engrossar o número dos que morrem de inanição.

1) — Fulton Sheen, O Auxílio Americano ao Estrangeiro, RUMO, maio de 1958.

Ao escrever êsses dados penso na pungência dêstes versos de Casiano Ricardo:

«Ah, os que morrem, não de morte apenas
mas porque a fome os mata».

E nós, que temos alguma coisa, pensamos que a situação está melhorando. Ocorre justamente o contrário. A percentagem de subalimentação que era de 38,6% antes da guerra, é hoje, de 50,5%. O horizonte é sombrio. A população mundial cresce de 80.000 pessoas, por dia. Quase, por conseguinte, 30 milhões por ano.

Se examinarmos o problema da saúde as perspectivas não são melhores:

Trezentos milhões de seres humanos, no mundo, sofrem de impaludismo. No Ceilão, sôbre mil crianças, 80 morrem de malária, cada ano. Em alguns países da África, 50% das crianças morrem antes dos 15 anos. Entre os refugiados de Hong-Kong 95% das crianças (mais de um milhão) estão atacadas de tuberculose. Os números seriam ainda aterradores se falássemos do tracoma, do tifo, da febre amarela, doença do sono e inúmeras outras moléstias que afligem, em pleno século XX, grande parte da humanidade.

No campo educacional, igualmente, os dados são desconcertantes. Metade dos adultos do mundo não sabem ler nem escrever. Em alguns países o número de analfabetos ultrapassa 80%.

O problema dos sem-teto é angustiante. Sôbre êle escreveu o Abbé Pierre:

«Hoje em dia, um sôbre dois, dos casais humanos, não possui um refúgio conveniente para abrigar seu amor».

Resumindo: 20% dos homens esbanjam, perdulàriamente 80% da riqueza e da produção totais do mundo (2).

O PROBLEMA LATINO-AMERICANO A situação da América Latina é a de área subdesenvolvida. «Essa realidade, escreve José Missalen Saffre, foi comprovada pelos organismos

2) — Dados citados por Raymond Scheyven, *Aider les pays sous-développés*. — In le monde attend l'Eglise, Fleurus; e do Abbé Pierre, «L'Abbé Pierre vous parle, Centurion.

técnicos internacionais, cujas publicações oficiais registram que a renda média **per capita**, no conjunto dos países da América Latina, foi de 275 dólares para o ano de 1955; quer dizer, apenas a nona parte da renda média da América saxônica (2.300 dólares), um terço da da Europa Ocidental (750 dólares) e menos da metade da renda média na Rússia (600 dólares), na mesma época.

Cabe acrescentar que somente quatro países da América Latina têm uma renda nacional superior a 350 dólares por habitante; e sete deles têm rendas nacionais **per capita** inferiores a 100 dólares por ano, quer dizer, inferiores à Etiópia, ao Congo Belga e ao Yemen» (3).

61% da população desse continente vive da agricultura.

Os técnicos do Movimento Pax Christi fizeram a seguinte observação:

«Os países da fome são geralmente, os países que produzem **menos alimento por habitante**; e entretanto, são também os países onde o **número de agricultores** é, proporcionalmente, o **maior**...» (4).

E os técnicos da ONU:

«O problema dos países subdesenvolvidos do mundo é, em grande parte, o problema da pobreza de suas populações agrícolas. O baixo padrão de vida nas áreas rurais não é fenômeno apenas dos países subdesenvolvidos; afeta também àqueles que já atingiram alto nível de desenvolvimento econômico. Todavia, nos países subdesenvolvidos, o problema apresenta-se em dimensões diferentes, isso porque a sua economia é eminentemente agrícola» (5).

A reforma agrária, por conseguinte, na América Latina, apresenta-se como um imperativo de ordem econômica, social e política.

O Pe. Leuret, estudando os problemas com os quais se debatem os povos subdesenvolvidos para aumentar sua produção agrícola, acha que «o problema da reforma agrária impõe-se como inadiável». Esses problemas, segundo o ilustre economista francês, são os seguintes:

- 1 — O desgaste do solo e a falta de fertilizantes;
- 2 — A insuficiente mecanização;
- 3 — A ilusão dos grandes espaços disponíveis;
- 4 — Utilização irracional dos solos;
- 5 — A fraca capacidade de investimento;

3) — In Integração Econômica, Social e Política da América Latina — Agir.

4) — J'ai faim — Pax Christi

5) — In Reforma Agrária no Mundo e no Brasil, SIA.

- 6 — Sistemas usurários de juros;
- 7 — Outras dificuldades (sêcas, inundações, desflorestamento, etc. (6)

Na América Latina uma reforma agrária teria de atingir todos êsses problemas e mais o da má distribuição da terra. Na América Latina êsse latifúndio é histórico: as sesmarias e as encomiendas nasceram com o descobrimento.

«Na maioria das Repúblicas sul-americanas, escreve Drogat, a estrutura agrária se caracteriza por uma grande desigualdade na repartição da propriedade, não permitindo a utilização racional do solo e impedindo o desenvolvimento da produção de alimentos» (7).

Vejamos, em números, a extensão do problema:

- = Na Argentina, as propriedades com mais de 500 hectares constituem 85% da área total das propriedades particulares.
- = No Uruguai, 16 proprietários possuem quase mais da metade da área cultivada do país.
- = No Chile, 64% das terras particulares são constituídas de propriedades de mais de 5.000 hectares e pertencem a 750 proprietários.
- = Menos de 2% das terras disponíveis, na Bolívia, são atualmente, cultivadas.
- = No Brasil, segundo o censo de 1940, as propriedades de mais de 1.000 hectares ocupavam 58,3% da zona aproveitada pela agricultura. Mas apenas 2,8% dessas propriedades eram cultivadas.

Resumindo: Na América Latina, 1,5% das propriedades individuais abrangem quase 50% da terra útil à agricultura (8).

Acho que, no Brasil, ninguém mais nega a necessidade da reforma agrária. E porque a consciência nacional repudiaria aquêles que a ela se opusessem é que as minorias privilegiadas, ou os que consciente ou inconscientemente fazem seu jôgo, se apegam a falsos raciocínios. Embora não a neguem, veladamente a combatem. Contra uma situação concreta de homens que vivem em condições de escravos, opõem seus mitos. Vamos analisar os mais frequentes:

6) — L. J. Lebret, Suicídio ou Sobrevivência do Ocidente? — Livraria Duas Ci-

7) — N. Drogat, Économie Rurale et Nourriture des Hommes, Spes pág. 84.

8) — Dados citados por Franco Montoro, Integração Social da América Latina, in Integração Econômica, Social e Política da América Latina, — Agir.

O MITO: REFORMA AGRÁRIA NÃO É APENAS DISTRIBUIÇÃO DE TERRA

O problema jamais foi reduzido a êsse aspecto a não ser na cabeça dos oradores de comícios de subúrbio e na cabeça daqueles que os escutam e dão atenção a suas palavras vazias. O problema da distribuição de terra — a êle voltaremos adiante — aparece em primeiro plano não por ser o único problema da reforma agrária mas por ser o mais contraditório. Ninguém nega a necessidade de se fertilizar o solo, de se criarem escolas agrícolas, de se mecanizar a lavoura, de se organizar o crédito rural. Nega-se porém, o direito de o Estado intervir na propriedade particular em proveito do bem comum. Porque uns negam, os outros têm de voltar, muitas vêzes, ao assunto uma vez que sôbre os outros problemas há completa concordância de idéias.

O MITO DOS GRANDES ESPAÇOS

Para que desapropriar terras se existem em quantidade na Amazônia e no Brasil Central, por exemplo?

Uma das consequências da reforma agrária é o aumento da produção de gêneros alimentícios. Quem os consome? Os grandes centros urbanos: São Paulo, Rio, Recife, Pôrto Alegre e outros. Por quanto sairia, no Recife, um quilo de feijão produzido na Amazônia? Isso se as terras supostamente disponíveis fossem realmente aptas à agricultura. Não esqueçamos a advertência do Pe. Lebre: «Os grandes espaços disponíveis de que se fala tão freqüentemente são, muitas vêzes, um mito. Que podem fazer o Egito com seus dois desertos de areia; o Peru, onde a agricultura é apenas possível nos Andes; o Chile com seu vasto deserto de aspecto lunar, e o Brasil, com sua imensa região amazônica, cujas terras não atingiram ainda a fase final de formação?» (9)

O MITO DAS TERRAS DEVOLUTAS

Consequência do mito dos grandes espaços é o das terras devolutas. Os técnicos do govêrno já deram uma resposta insofismável à base de dados concretos. As terras devolutas não são numerosas nem estão perto dos grandes centros urbanos.

9) — Op. cit. pág. 93.

O MITO DA INVIOLABILIDADE CONSTITUCIONAL

Nenhuma lei humana é irreformável. A evolução é da dinâmica da norma positiva. Por conseguinte é sem fundamento a campanha em prol da inviolabilidade da Constituição. Querem transformar uma lei em vestal. Imagine-se a Carta Magna consagrando o divórcio. Nunca poderíamos apagar esse erro da Constituição. Ou a vestal podia ser violada, neste caso?

Entretanto, o caminho para a reforma está na própria Constituição em seu artigo 217:

«A Constituição poderá ser emendada».

Exceções previstas:

«Parágrafo quinto. Não se reformará a Constituição na vigência do estado de sítio.

Parágrafo sexto. Não serão admitidos como objeto de deliberação projetos tendentes a abolir a Federação ou República».

Nada disso se cogita, na Câmara. O que se quer é a emenda do parágrafo 16 do artigo 141:

«É garantido o direito de propriedade, salvo o caso de desapropriação por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, mediante prévia e justa indenização em dinheiro...»

Esse mediante «prévia... indenização em dinheiro» é que deve ser mudado. Seriam necessários dois trilhões de cruzeiros para indenizar apenas 10% das terras aproveitáveis para a agricultura. As propriedades que vão ser atingidas pela reforma agrária são as improdutivas. Como querer que o Governo pague, prévia e monetariamente aos que guardam imensas áreas para a especulação quando parte da população do campo mal tem um «chão de terra»? Acho, inclusive, que a indenização deve ser feita à base do impôsto territorial. Sabemos que existem propriedades no valor de dez milhões que são avaliadas pelos seus donos em um milhão de cruzeiros, na hora de pagar o impôsto. Num caso dêste a indenização deve ser de um milhão. Nem deve haver contemplação para aqueles que passaram a vida impatrioticamente burlando o fisco.

O problema da indenização foi pôsto quando se tratou da abolição da escravatura. Também os donos de escravos queriam prévia indenização em dinheiro. Àquela altura Joaquim Nabuco teve uma resposta que se ajusta à situação atual: «Não temos meios para preencher o nosso déficit anual, onde é que iremos buscar 300 ou 600 mil contos para resgatar os escravos? O Brasil não é bastante rico para pagar o seu crime».

O MITO DA QUEDA DE PRODUÇÃO

Se as propriedades atingidas pela reforma agrária são as não-cultivadas isso implica que, uma vez cultivadas, começarão a produzir. Haverá por conseguinte um aumento e não uma queda de produção.

O MITO DE «OS COMUNISTAS ESTÃO NO MEIO»

Claro que estão. Como estão homens esclarecidos, cristãos verdadeiros e não comprometidos com privilégios e privilegiados. Felizmente eles estão sustentando, em suas mãos corajosas, uma bandeira que, por pouco, não passou para as mãos dos comunistas, entregue gratuita e estupidamente pela falta de visão de meia dúzia de fanáticos.

O MITO DAS PRESSÕES ILEGAIS

Tudo que o povo fizer dentro da ordem, para mostrar à Câmara seu pensamento a respeito das reformas de base, inclusive a agrária, é justo e democrático. Os deputados são representantes do povo. É preciso ouvi-lo quando o interesse dele está em jogo. Em tudo isso não há pressões ilegais. Há uma manifestação de pensamento, válida no processo democrático. Isso nós fizemos quando tramitava pela Câmara o projeto Nelson Carneiro. Se a pressão não foi tão grande como a que se planeja agora, a culpa foi dos católicos.

Isso de se dizer que os camponeses são culpados por não escolherem bem seus representantes é uma piada de mau gosto. Camponês é analfabeto e analfabeto não vota. Somos uma República de letrados; uma democracia de eleitores.

O MITO DO «SAGRADO DIREITO DE PROPRIEDADE»

É verdade que a Igreja defende o direito de propriedade. Mas para **todos** e não apenas para uma minoria privilegiada. É de Pio XII a afirmação insofismável: «A dignidade da pessoa humana exige normalmente, como fundamento natural da vida, o direito ao uso dos bens da terra, ao qual corresponde a obrigação fundamental de assegurar a todos os homens, dentro do possível, a propriedade privada...»

Depois, improcede a acusação de que a reforma agrária atenta con-

tra a propriedade. Pelo contrário. Vai aumentar o número de proprietários uma vez que se está pensando na distribuição de terra àqueles que a não possuem. Haverá, por conseguinte, uma democratização do direito de propriedade que só é sagrado quando atinge todos os homens e não quando é instrumento de exploração.

A propriedade, segundo o pensamento da Igreja, é para servir ao bem comum. O «Jus utendi, fruendi et abutendi» dos romanos foi mudado para «Jus procurandi et dispensandi», direito de administrar e de distribuir, conforme definia Sto. Tomás de Aquino.

No século XX, continua o mesmo o pensamento da Igreja. O Código Social, da União Internacional de Estudos Sociais (Malines), cujo subtítulo é Esboço da Doutrina Social Católica, no seu artigo 106, reza o seguinte:

«Em particular apresenta-se, em certos países, um problema agrário que se prende às circunstâncias seguintes: existência de domínios incultos ou submetidos a métodos de cultura inferiores, a valorização e melhora dos quais são indispensáveis ao bem da comunidade; exploração tècnicamente satisfatória, mas provocando, pela sua concentração excessiva, o nascimento e o desenvolvimento de um proletariado rural prêsda da miséria, forçado ou à deserção dos campos, ou à emigração, ou a qualquer outra alternativa prejudicial ao bem geral. Em todos êsses casos, o Estado, após fracasso verificado de soluções menos radicais, tem o direito de decretar o desmembramento das culturas e, se preciso, das propriedades...»

Mais veementes ainda são as palavras de Jacques Leclerc, moralista, teólogo e economista católico, professor da Universidade de Lovaina:

«Mas a Igreja, preconizando a propriedade por causa do seu valor humano, só o faz na medida em que ela serve ao homem. Ora, tôdas as formas de propriedade não servem para o desenvolvimento do homem:

A Propriedade está ligada ao trabalho: em todos os tempos houve classes ricas às quais a propriedade servia para se dispensar do trabalho. Em vão se buscaria nos documentos pontifícios uma palavra de estima para com essa propriedade» (10).

Não sòmente houve palavras de estima. Houve, sobretudo, palavras de crítica. Passemos às provas:

10) — O Cristão e o Dinheiro — Flamboyant, pág. 96.

Pio XII:

«... a Igreja sempre reprovou, como contrário ao direito natural, o capitalismo que se baseia em concepções falsas e se arroga com direito ilimitado sobre a propriedade, fora de toda a subordinação ao bem comum». (Alocação de 13 de setembro de 1944).

Ainda Pio XII:

«Aquilo a que podeis e deveis tender é uma distribuição mais justa das riquezas; ela é e permanece um ponto do programa da doutrina social católica». (Discurso aos homens da A. C. — 1947 — 7 de setembro).

Aqui, cabe uma explicação. Esse conceito de riqueza varia, de região para região. No campo, por conseguinte, ela é terra.

Os exemplos podiam ser multiplicados. A dificuldade seria escolher entre os muitos que existem. Acho que não podia deixar de citar Pio XI:

«A autoridade pública, inspirando-se nas necessidades do bem comum, pode determinar, à luz da lei natural e divina, o uso que os proprietários podem ou não fazer de seus bens».

Uma coisa deve ficar bem clara: a Moral Social admite a propriedade como garantia essencial à dignidade humana. Seu uso, entretanto, deve subordinar-se ao bem comum e seu fim deve ser social.

x x x

No Brasil, representa o pensamento do Episcopado a C. N. B. B. Vozes isoladas falam por conta própria. A linha da Hierarquia têm-la através da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Esta tem-se pronunciado ao lado da reforma agrária, da reforma constitucional e de todas as reformas de base.

x x x

A nossa luta pela reforma agrária será uma luta para que, de fato, todos os brasileiros sejam iguais perante a lei. O parágrafo 1º do artigo 141 da Constituição Federal ainda é uma ficção.

Relações entre o intelectual católico e a Universidade Católica (*)

M. C. TAVARES DE MIRANDA
(Professôra catedrática da Univ. do Recife)

O tema proposto abrange três questões que se implicam: uma é a da Universidade mesma; outra, a da Universidade Católica, e outra, a do Homem, intelectual e católico. E em tôdas três questões, a meu ver, o ponto central é o problema das relações.

I

A questão mesma da Universidade força-nos a encarar as Universidades surgidas do mundo comunal da Europa, quando o homem medieval tomava consciência de sua vida comunitária e de sua integração num complexo social, sem que com isto abdicasse de sua individualidade. Muito ao contrário, realizava-se êle na sociedade e pela sociedade, enquanto esta, funcionando orgânicamente, dava-lhe condições de efetivação de suas possibilidades humanas. Era um mundo de corporações de homens de comércio e de trabalho organizado, em que o trabalho, visto como obra criativa, era uma das dimensões do homem, que como artífice dava, com sua personalidade e singularidade, cooperação à obra divina, e o próprio viver em coletividade e solidariedade era sentido de comunidade social como característica essencial do ambiente próprio da existência humana.

Êste espírito revela-se também, claro, na obra da Igreja que, Mãe e Mestre, gerava seus filhos à vida sobrenatural, e nela o cristão crescia em idade e amadurecimento, oficializando nela.

As Universidades surgidas do ambiente de uma cristandade me-

(*) Conferência pronunciada, em 4 de julho de 1963, na **I Semana de Intelectuais Católicos de Pernambuco**, realizada sob o patrocínio da Universidade Católica de Pernambuco.

dieval e reconhecidas pelas autoridades espirituais e temporais, como corporações de mestres e estudantes, indicando uma comunidade de ordem espiritual, especificamente de ordem de pensamento e de sabedoria, tôda sua história, — que não me proponho aqui retratá-la, seja sôbre jurisdição eclesiástica, ou contrôle estatal, ou já em período de reivindicação de independência e de autonomia absolutas, tal como ocorreria no século passado —, tôda sua história, repito, sempre nos apresentou, sob ângulos diversos, uma visão do homem, sua unidade, uma conversão a um, uma síntese de compreensão do homem através da história e com tempo, ou em outros têrmos: uma indagação do homem e do seu pôsto no mundo.

De acôrdo com seu nome de origem, — **studium generale** — que se dava nestas **universitas** — comunidades —, visavam elas não um conhecimento de generalidades ou abstrações, mas conhecimentos universais, diferenciados e, no entanto, realizados em comum, cujo objetivo era servir ao homem através dos progressos que as ciências inovavam e multiplicavam na horizontalidade de nossa vida, através de um aprofundamento cultural que, obra de verdade e de liberdade, é um verdadeiro processo de descoberta do homem, de seu ser e **o que é**, e de seu ser **o que deve ser**.

Neste sentido, de uma análise da Universidade **que existe**, podemos pensar **o a que elas atendem** e, em resumo, podemos dizer que a Universidade revela, em seu acontecer,, um processo de pensar, e se realiza através das dimensões ou categorias do pensamento, compreendido em múltiplas formas: seja o pensamento que se expressa, irrompendo seu isolamento e se organiza; seja pensamento como interioridade espiritual, do homem ativo e receptivo; seja pensamento comunicação, que reelabora, transforma, disciplina e ordena.

Movidas por um ideal, o do pensamento a serviço do homem e da comunidade de homens, traçam caminhos de realização possível do ser humano, em referência aos direitos e deveres de sua inserção numa atualidade viva, em que se pesam as diferentes concepções dos movimentos históricos influenciando sôbre a natureza, estrutura e fins da Universidade, algo que não podemos esquecer e que diz do relêvo das circunstâncias na organização da própria vida universitária.

Uma das funções que marca a Universidade em sua base, é a função do ensino, ou seja, a função da transmissão do saber, que pode parecer à primeira vista uma banalidade, no que conviremos, se isto se fi-

zer em puras manipulações de saberes já adquiridos, com os exclusivismos do transmitir e expor as «ciências já feitas». Por outro lado ainda é o restringir esta função docente a um mero «dar cursos», ou um «avançar programas» e «conferir conhecimentos a alunos em doses variadas ou testadas», e «aferrir quantitativos de aproveitamento», que permitam obter graus e adquirir diplomas... Neste sentido, a rigor, nós diremos, não se exerce função docente universitária, que das mais básicas, ou primeira, já não existindo, anulou a própria obra de saber fundamentado e universal.

O homem **que sabe** e o homem **do ensino** situa-se, e daí todo o cuidado para que seu trabalho seja bem conduzido ao fim a que se propõe, situa-se entre dois polos: o de uma comunicação ativa de uma verdade que se possui, com a qual se adequou, o que requer necessariamente a reflexão do homem que a descobriu e, ao revelá-la, age transmitindo o resultado de seu aprendizado; é o ensino êste operar, fruto da contemplação da verdade pelo pensamento, e que se comunica **ad-extra** pelo amor, amor da coisa mesma, exigente de um pronunciamento em fidelidade, do que as coisas são, e reconhecimento do homem que sabe: pronunciador da realidade em sua autenticidade, e instaurador de verdade no mundo dos pensamentos que receberão a comunicação para novas contemplações e juízos. O ensinar que não é fim em si mesmo, mas que confia no pensamento, nas faculdades de captação da realidade, é meio para um saber, que consiste no meditar a verdade e no dizê-la. E é neste sentido que se evitam as distorções polémicas entre universidade de ensino e universidade de pesquisa ou universidade das «ciências feitas» contra «universidade das ciências que se fazem», uma vez que se atenda que o ensino, ou função de um pensamento em busca da verdade, não desaparece, mas continua como iniciação à pesquisa, com a especificidade de análises e de renovação do saber.

Claro está que, nesta função universitária, a da pesquisa, o ensino é essencialmente uma iniciação ao trabalho pessoal de investigação, em que, conjuntamente, ensino e investigação constituem diretivas da universidade formando um pessoal capacitado à participação de um processo de conhecimento, que nem se restringe, apenas, a progressos científicos tão só, coisa valiosa e à qual dou máximo apreço, mas se amplia até a formação do homem total, do homem pessoa, unidade na diversidade de suas relações, estado e condição de sua natureza como tal.

E a pesquisa, função também da universidade, baseia-se, com toda independência que isto exige, nos princípios adquiridos e nas hipóteses

que se formularam a partir de doutrinas que se evidenciaram nas explicações docentes, e a descoberta de novos fatos é motivada por novas teorizações em busca de verificabilidade. E se, a cada setor, na especialização do saber, se exige que se avance, e é da universidade que isto deve ter seu início e sua garantia de desenvolvimento, insistimos que as especializações são ramos de um saber mais profundo, no qual se inserem e para o qual convergem. E se já poderíamos falar da necessidade da pesquisa científica, mais ainda devemos falar da necessidade do relacionamento a se estabelecer entre ela e a visão de princípios, e, quando não falássemos dos problemas humanos da ciência, — que por si só imporiam todo um tema a desenvolver exigindo ainda modo de tratamento mais adequado —, lembraria que a ciência a adquirir é de toda outra espécie que uma ciência que considerasse apenas seus resultados como já definitivos, soluções últimas, mas é ciência que implica encaminhamento, progresso, apêlo a diretrizes básicas, que a completem. A ciência não é um puro conhecimento, mas um conhecer de relações entre as realidades e nós, e um endereçá-las à nossa ação. E em sua objetividade, ela é informadora de aspectos verdadeiros da realidade, sem que, entretanto, nos faça conhecer a realidade; e esta objetividade mesma, fruto da atividade do espírito e das experimentações, é ainda tocada de relatividade, porque visa apenas a relacionamentos, e êstes ainda são encarados relativamente ao ponto de vista do que realiza a ciência, que interroga, interpreta e dá sentido à realidade.

É contra uma visão meramente utilitarista da missão da universidade, ou ainda contra uma compreensão de universidade cujo objetivo primeiro fôsse o preparar especialistas e técnicos, que apresentamos a Universidade a serviço da verdade, e da **realização do homem e dos valores humanos**, em que se considera, o que é homem, como ser de pensar e de agir, e sobretudo homem, como ser de relação nêle mesmo, ser de tensão e de polaridade, ser entre — matéria e forma, carne e espírito, sociedade e comunidade, e relação com os outros. Homem como ser criador — fabricante das coisas, inventor de obras, operador e inventor de sua própria ação, o cumprir-se dêle mesmo.

E, daí, tudo será encarado a partir de uma função, também, criadora da universidade — a função cultural, «uma vez que o homem não pode viver sem idéias, delas depende o que fazemos, e viver não é senão fazer isto ou aquilo, enquanto somos as nossas idéias», como dizia Ortega y Gasset. Cultura aqui, ainda, é encarada por nós como a inte-

gração do homem no mundo das relações, no seu aqui e agora, no seu devir e na sua vocação de homem: o existir com consciência de seu ser. Função cultural que é um ajudar a pôr, como dever nosso, a originalidade de cada ser em plena realização, enquanto a cultura não é o valor primeiro, uma vez que compete a ela o desenvolver qualidades e valores que já existem; não é o valor mais eminente, porque deve subordinar-se a princípios e fins do homem; não é o valor mais profundo, porque só é valor enquanto mantém contato com a vida criadora. Cultura, ainda dizia Ortega y Gasset, é «uma dimensão constitutiva da existência humana, como as mãos são um atributo do homem»; e «a universidade é o intelecto» (1). E se perguntássemos que são a «razão e as mãos» no homem, não poderíamos numa linha de pensamento aristotélico-tomista reconhecer a natureza e propriedades do ser humano hábil, com as mãos não só «para a manipulação das coisas», e «indeterminadamente para tudo», e que também com a razão» pode preparar para si os instrumentos de infinitos modos e para efeitos infinitos» (2)?

II

Ora, para nós, a partir do afirmarmos a realização do homem, essencialmente ser de relação nêle mesmo e de relação com outros, — **homo religiosus**, homem de relação e de união com —, e de uma afirmação ainda dêste ser do homem relação e união de natureza e não-natureza, ser de dinamicidade imanente e transcendente, e de ordenação temporal e de orientação histórica, e transcendência, e do homem da vida comunitária, em relação com Deus pela mediação da Igreja, encaramos a Universidade, que **em busca do saber total** dêste ser do homem, atinge-o integralmente.

E aqui a Universidade Católica, em princípios e normas, é uma comunicação de saber endereçada à inteligência. Digo, inteligência, em sentido de razão profunda ou intelecção, e não em sentido de racionalismo, que sempre é um estancar da vida total do espírito, que influenciará, após revoltas ante-intelectualistas ou irracionalistas. Também não me refiro à loquacidade ou a meras visões retóricas. Inteligência, penso-a no sentido de **intus legere**, e de trabalho desta leitura interior em verticalidade, êste visualizar e capacidade de pôr em ato o que é visto, um integrar e disciplinar pela visualização ou pelo inteligir tôdas as atividades do ser humano, as

(1) **Obras completas**, tomo IV, «Missión de la Universidad», Revista de Occidente.

(2) S. THOMAE, **Summa Theologiae**, I, q. 76, a. 5, ad 4; I, q. 91, a. 3, ad 2; **De Anima**, lect. 13, n° 790.

pré-reflexivas e mesmo as irracionais, como as próprias atividades morais e sobrenaturais, sem que isto contrarie a gratuidade da própria vida da graça. Convém dizer que aqui me refiro a esta exigência de luz intelectual penetrativa, uma disponibilidade, isto é, um pôr-se em posição de recepção para aprofundamento, seja de doutrina ou de experiência de um saber que, mesmo sendo de uma outra ordem — a ordem da conaturalidade —, é também reclamo de intelecção ou visualização.

Por isso mesmo, a Universidade Católica deve exercer-se fundada em verdade e em liberdade, isto declarado mais explícita e rigorosamente do que em relação às outras universidades, porque ela deve propor não apenas aquisições de ciências e cultura, nem só saberes, mas o saber da realidade do que são tôdas as coisas, e do que somos nós, o saber da Verdade mesma, a única «que nos libertará» (3), e a ordenação dos saberes, desde o saber das realidades últimas, porque visão onto-teológica dos sêres e do Ser primeiro, ao saber teológico, do Ser de Deus como Deus, até ao saber da experiência, de um viver caridade e graça, dom do Espírito Santo. E na afirmação da universalidade de experiências e de intelecções, a Universidade Católica deve ser também comunidade de mestres e alunos, comunidade dos que trabalham com a inteligência e dela se servem à formação de outras inteligências; comunidade, portanto, de pessoas, e comunidade de experiências diversas.

Resumindo diria, que a Universidade, — entre os objetivos de pesquisa, de desenvolvimento de ciência, letras e artes, e o da formação de profissionais, — tem uma missão educativa, cabendo, sobretudo, à Universidade Católica, o integrar-se efetivamente nesta missão, uma vez que «tem uma concepção de vida definida, um patrimônio cultural próprio: o de formar e informar o cristão culto para que possa viver e fazer viver dentro das condições do mundo moderno a ordem essencial cristã, a hierarquia substancial dos valores cristãos» (4). E para tanto ela deve empenhar-se em unir uma tradição e uma invenção, conquanto é marcada, essencialmente, por uma visão de futuro, uma progressão em sentido de encaminhamento histórico, um processo, ou seja um proceder em conexões inteligíveis.

Se, de uma universidade oficial, ou leiga, a afirmação da necessida-

(3) Joh., VIII, 32.

(4) Nair FORTES ABU-MERHY, **Qual a missão da Universidade Católica no mundo atual?** Revista da Universidade Católica de São Paulo, vol. III, março 1953, fasc. 5, p. 9.

de de conhecimento universal se coloca à base dos estudos especializados, «de onde o estudante deveria partir das idéias gerais e estudar após suas aplicações aos casos concretos, uma vez que os fatos concretos deveriam ser estudados ilustrando o alcance destas idéias básicas» (5), e onde êste conhecimento universal não é referência, apenas, como bem dizem Maritain e Père Dominique Salman O.P., «a que todos os domínios do saber humano se apresentem como enquadrados no ensino, porém leva em consideração que êstes mesmos estudos são ordenados segundo a hierarquia interna e qualitativa do conhecimento humano, tendo sido agrupados segundo seu valor crescente em universalidade espiritual». Universidade ideal, não utópica «que fixa fins, dirigindo e orientando nossos esforços, esclarecendo nossos caminhos» (6); mais uma universidade em perspectiva a apelar, e julgar das condições reais a um ativar as suas potencialidades; e se já nestas universidades, mesmo, o falar-se de uma neutralidade é questão sem sentido, pois que seria «uma perfeita neutralidade senão uma suspensão total de julgamento? e o não pronunciar-se nem pela verdade, nem pelo êrro», — (isto que nós farisaicamente encapamos com medidas de prudência, mas na realidade são pecados de omissão) —, «já não é uma traição à verdade»? Que seria um exercício de inteligência, um trabalho intelectual senão um comunicar de espíritos através das palavras gestos e obras? E nem há margem a falar de puras objetivações, como «se fôsse possível despersonalizar o pensamento, seja nos julgamentos de realidades ou nos julgamentos de valores, seja através de juízos informativos ou apreciativos» (7). Com isto não nos inclinamos para subjetivismos puros, mas reclamamos por uma compreensão da realidade de sujeitos que somos, centros de atividade e de recepção, e a autêntica objetividade será êste encontrar — **sim-patia** — do pensar e ser, pleno de universalidade verdadeira, onde nada se impõe, senão as exigências difíceis da verdade, e se nestas considerações mesmas, a respeito de universidades leigas ou oficiais, há a responsabilidade do intelectual católico, êste trabalhador, homem de razão e mão em exercício, há a responsabilidade do testemunhar da verdade com a qual assumiu êle o seu único compromisso, que podemos, ou devemos nós,

(5) A. N. WHITEHEAD, apud J. MARITAIN, **L'éducation à la croisée des chemins**, Egloff, Paris, 1947, p. 133.

(6) Jacques MARITAIN, **op. cit.**, p. 133-134; Dominique SALMAN, O. P., **La place de la philosophie dans l'université idéale**, Inst. d'études médiévales, Montréal — Lib. Vrin, Paris, 1954, p. 10.

(7) J. MERCIER, **Neutralité scolaire et formation chrétienne**, Anuário da Faculdade de Filosofia do Recife, vol. II, 1957, p. 85, 86.

dizer da universidade católica? senão que ela deve suscitar e, por todos os modos possíveis, tomar consciência da responsabilidade da comunidade de pensar na comunidade de vida.

E a diretriz dessa afirmação prefiro formulá-la baseada em textos de Pio XII, pronunciados em várias ocasiões, para mestres universitários e estudantes. «A missão da universidade, como uma comunidade de mestres e alunos dedicados aos trabalhos do espírito, é a de ser um centro que irradia a vida intelectual em benefício de uma comunidade nacional, em uma atmosfera de sã liberdade própria a toda cultura», e por isso «a universidade deve ter uma atenção cuidadosa às condições particulares da vida contemporânea.» «A atualidade das universidades católicas reside na utilidade e necessidade de continuar um corpo de doutrina, coordenado e sólido, e de criar todo um ambiente de cultura especificamente católico; sua função é realizar a síntese de todos os objetivos do saber, realizá-la até seu ponto axial, acima mesmo de toda ordem natural; onde nenhum campo da atividade humana pode estar subtraído à ação renovadora do Cristo». Cabendo ao intelectual católico a «urgência de bem conhecer as verdades permanentemente válidas e eternas e de possuí-las cada vez mais em profundidade, como também o conhecimento e posse das riquezas da fé; um sempre aperfeiçoar a compreensão intelectual da fé e um esforçar-se por viver seguindo as normas das virtudes cristãs para que possa enfrentar e ultrapassar dificuldades e corresponder às exigências dos tempos em que vive» (8). Neste mesmo sentido João XXIII em **Pacem in Terris** apelava também para «que a cultura religiosa e a formação da consciência progredissem igualmente com a assimilação contínua e cada vez mais rica de elementos técnico-científicos» (9). E contra os temores infundados, de oposição entre ciência e fé, Pio XII afirmava que «entre os resultados positivos das investigações científicas e os dados da fé, não há, nem pode haver oposição irreduzível. Quanto às divergências eventuais, seria preciso remetê-las por conta dos erros aos quais os juízos humanos estão fá-

(8) **Carta ao Congresso Internacional de Pax Romana**, em Québec, 12 agosto 1952; **Alocução aos professores e estudantes do Instituto Católico de Paris**, 21 setembro 1950; **Alocução ao Grupo do Movimento dos diplomados universitários da Ação Católica**, de Roma, 24 de maio de 1953; **Alocução aos estudantes e professores da Universidade de Roma**, 15 de junho 1952; **Mensagem radiofônica aos participantes do Congresso Interamericano de Educação**, em La Paz, 6 outubro 1948, em versão francesa dos documentos pontifícios pelo Dr. Alain Savignat, **Relations Humaines et Société Contemporaine, Synthèse chrétienne. Directives de S. S. Pio XII**, tomo I, Edit. St. Paul, Fribourg — Paris, 1956, p. 880, 884, 888, 889, 876, 767.

(9) **Pacem in terris**, ed. especial de «Pax Christi», 1963, p. 14.

cilmente sujeitos, porém nunca podem ser atribuídos a um contraste objetivo inconciliável da ciência com a fé. Por parte da fé, os direitos da razão e os progressos do saber nada têm a temer. Seu inimigo, não é Deus, mas aqueles que, de um ou de outro modo, renegando-O ou afastando-se d'Ele, colocaram ídolos em Seu lugar». E concluindo interrogava o Pontífice de saudosa memória: «e quem ousará negar que nosso tempo se inclina perigosamente para o culto de falsas divindades, cujo serviço é incompatível com a liberdade moral e a dignidade do sábio?» (10).

Do que afirmamos, a Universidade como todo coerente e orgânico, com história, exige que a compreendamos em seu significado para o desenvolvimento do homem e seu processo de vir-a-ser o que deve-ser, para efetivação de sua existência, que experimenta a tensão dialética de sua natureza: ser de herança e de dom, de necessidade e liberdade; razão e fé. Homem — como ser de **passagem** e ser **entre**, que não se farta de um saber — tornando-os meramente formais, (tais no dogmatismo, ou nos meros conhecimentos quantitativos e extensivos) ou que, então, os renuncia (como com os cétricos) —, mas que reconhece a infinidade da verdade, e é o ser de veneração e serviço a ela, para um contínuo aprofundá-la e vivê-la.

E o saber da verdade não lhe será extrínseco ou justaposto, por ocasiões, mas é um saber experiencial, de concreções; não apenas racionalizado, mas inteligido, visualizado, penetrativamente, julgado e relacionado entre seu pensar e agir. É um saber que informa um viver segundo ordenação e exigências, que o qualifica e o singulariza pessoalmente, e dêle se difunde como distinção espiritual. E êste viver segundo universalidade adquire sabedoria desde as formas do saber natural até as formas de um saber sobrenatural.

III

Para uma rápida abordagem das nossas universidades brasileiras, e que possa orientar um juízo sôbre sua ação, tratarei de apresentar traços de sua formação e constituição, integrados na nossa história da educação.

Já em 1823, nos debates da Constituinte do Brasil Império, surgia o interêsse pela criação de universidades, tendo sido apresentado em 1º

(10) **Alocução aos professôres francêses das Grandes Escolas**, 10 abril 1950, *op. cit.* p. 794.

de setembro de 1823, no projeto de Constituição, o art. 250, que determinava a criação «de escolas primárias em cada termo, ginásios em cada comarca e universidades nos mais apropriados locais». Nada foi feito, porém, neste sentido, isto é, das universidades, senão a criação de cursos superiores isolados.

Em 1843 ressurgiu a idéia de criação de universidades, pretendendo se criar na capital do Império uma universidade que congregaria 5 faculdades, o que também não se efetivou. Em 1870, no projeto de Paulino de Souza, foi proposta a criação de uma universidade com 4 faculdades: Teologia, Direito, Medicina, Ciências Matemáticas e Naturais, e em 1881 foi de novo ventilado o problema, então com a inclusão de mais uma faculdade que seria a de Letras, que como as demais não teve execução.

De modo geral, a não efetivação desses ideais era uma resultante da orientação que, desde D. João VI, com as aulas régias e cursos isolados e que no Império, com a preocupação de atender às necessidades de ensino superior profissional, era acentuadamente pragmática. Não havia campo para uma formação cultural e científica autêntica. Havia também a influência do Ensino Superior na França que, sob Napoleão, se desenvolvia em tipo de formação profissional.

Entre nós, os positivistas opunham-se à criação de uma universidade, encetando mesmo campanha pública contra ela. Segundo eles a universidade limitava a liberdade espiritual, e era uma «tentativa absurda», «atrofiando o desenvolvimento científico que deve assentar em um regime de completa liberdade». Miguel Lemos e Teixeira Mendes, os apóstolos do positivismo no Brasil, em 1881 e em 1882 escreveram uma série de artigos, na **Gazeta de Notícias do Rio de Janeiro**, para alertarem a opinião pública a respeito da universidade e do ensino. Afirmavam eles que o que convinha, era o atendimento eficiente, por parte do governo, ao ensino primário, que atingiria a todos os cidadãos, enquanto que o secundário e o superior constituíam privilégios de poucos, e favorecia o «parasitismo burguês». Reclamavam por uma reforma de ensino, de acordo com as necessidades sociais do País, mas para isto era preciso uma organização política diversa. E contra a criação de uma universidade afirmavam que ela seria uma «imitação de organizações caducas contra as quais protestam há muito todos os espíritos emancipados do velho mundo, e que haviam sido verdadeiros focos de liberdade quando o catolicismo,

no século XIII tornara-se opressor...; a universidade viria apenas dar maior intensidade às deploráveis pretensões pedantocratas da nossa burguesia» (11).

Só a 7 de dezembro de 1920, no govêrno de Epitácio Pessoa, foi criada a primeira Universidade Federal, a Universidade do Rio de Janeiro, hoje a Universidade do Brasil; e só em 11 de abril de 1931, no govêrno de Getúlio Vargas, quando da organização daquela Universidade, ficava expresso o pensamento brasileiro sôbre a estruturação de universidades, como cúpula de todo o ensino superior, exigindo, para a fundação das mesmas a inclusão, no mínimo, de 3 escolas superiores, tais como Direito, Medicina, Engenharia, ou, em lugar de qualquer uma delas, a Faculdade de Ciências e Letras, a qual compete dar, ao conjunto de Faculdades integradas na Universidade, o caráter especificamente universitário, pela cultura desinteressada, além de todo profissionalismo, e por sua função sintetizadora.

O Estatuto da Universidade do Brasil, promulgado em 1931, foi modelo dos estatutos das universidades brasileiras. Em seu artigo 1º, do título I, que versa sôbre os fins do ensino universitário, estabelecia: que o mesmo «tem por finalidade elevar o nível de cultura geral; estimular a investigação científica em quaisquer domínios dos conhecimentos humanos; habilitar ao exercício de atividades que requerem preparo técnico e científico superior, concorrer, enfim, pela educação do indivíduo e da coletividade, pela harmonia de objetivos entre professôres e estudantes e pelo aproveitamento de tôdas as atividades universitárias —, para a grandeza da Nação e para o aperfeiçoamento da Humanidade».

Extensão e variabilidade de objetivos, predominância de aspectos utilitários são resultante de uma análise que fazemos nesta exposição do artigo 1º dos Estatutos da referida Universidade. Cumpre, porém, compreender as condições, ou situações da criação desta universidade, e também reconhecer aí inseridos os fundamentos essenciais de uma universidade. Em 1937 com a nova organização da Universidade do Brasil, seu antigo estatuto em vigor, porém com algumas modificações, mostra-nos — art. 1º, que a Universidade do Brasil é «uma comunidade de professô-

(11) Apud João CRUZ COSTA, **Contribuição à história das idéias no Brasil**, Liv. José Olympio Edit., 1956, p. 203-208. Cabe, no momento, uma atenção e estudo paralelo às fórmulas e teses com que se debatem atualmente a «questão da universidade» e o «problema nacional da educação», em considerações, também, com a situação político-social do país. (Esta nota teve sua explanação durante a conferência).

res e alunos consagrados ao estudo», e art. 2º, letra b, aponta entre os objetivos «a formação de quadros donde se recrutam elementos destinados ao magistério e às altas funções da vida pública», e em 1946, com a promulgação de novos estatutos, após a consecução da autonomia universitária, obtida em 1945, o artigo 4º estabelece que «os trabalhos da Universidade terão por base a preservação das mais altas expressões da cultura brasileira, o respeito à dignidade humana e o fortalecimento dos sentimentos de unidade nacional, visando o desenvolvimento dos novos valores da cultura, o incentivo para aproveitamento das riquezas do país e sua melhor organização econômica», o que nos permite ver uma integração da universidade brasileira na consciência da vida político-social do país, e uma nova reafirmação dos valores humanos.

Em 1946 foram criadas as Universidades Católicas do Rio de Janeiro e de S. Paulo e porque reconhecidas pela Santa Sé, lhes foi concedido o título de Pontifícias Universidades. Em seus estatutos encontramos apresentadas finalidades comuns destes novos centros com os das demais universidades federais, acentuando-se, porém, as finalidades que as qualificam especificamente como católicas. Assim o art. 1º da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, apresenta como fim, entre outros, o «dar à juventude formação integral, de acôrdo com a doutrina católica a fim de prepará-la ao perfeito cumprimento de seus deveres para com Deus, a Igreja e a Pátria, e em seu art. 2º explicita que a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro «se destina a ser centro nacional de cultura católica». A Pontifícia Universidade Católica de S. Paulo, ao lado de outros objetivos propõe-se a «estimular a investigação e a cultura religiosa, filosófica, literária, artística e científica; a contribuir para a formação de uma cultura superior adaptada às realidades brasileiras, e informada pelos princípios cristãos e as diretrizes pontifícias; a contribuir para o desenvolvimento da solidariedade humana, especialmente no campo social e cultural, em defesa da civilização cristã».

A apresentação destes artigos dos estatutos das referidas Universidades vem corroborar a função educativa da Universidade, de que já falamos, e sem poder esquecer o nome do Pe. Leonel Franca S.J., co-fundador e reitor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, que lhe deve orientação e estruturação, lembraria que o eminente sacerdote, quando da instalação, em 1941, das Faculdades Católicas do Rio de Janeiro, que constituíam o núcleo da futura Universidade, referia-se à Universidade como «sendo transmissora de cultura», porque o «problema da cultu-

ra como problema humano» é o «problema da realização integral do homem. O homem tem uma história, e esta história deve coincidir com o progresso na realização de si mesmo». «Cumprê-lo», dizia ainda o Pe. Franca, «desenvolver a sua inteligência com a conquista da realidade na variedade inesgotável de seus segredos: missão da ciência. Cumprê-lo dominar as resistências da matéria e subjugar as suas energias modelando o mundo segundo as próprias necessidades ou plasmando-o para exprimir a beleza de seus ideais: função das técnicas e das artes. Cumprê-lo praticar o bem, governando os próprios atos em harmonia com as exigências da razão, na coerência de uma vida interior pacificada: aspiração contínua da moral. Cumprê-lo, por último, estreitar as suas relações com Deus, Princípio e Fim de todo o sêr, alimentando esta vida divina, razão suprema de nossa existência e resposta às mais profundas tendências de nossa alma, em busca da felicidade: missão sublime da religião». Função portanto da Universidade é de promover o «aperfeiçoamento humano, a realização de tôdas as potencialidades depositadas por Deus na nossa natureza» (12), aquelas do saber que é um pensar e agir, uma função educativa do homem, no que êle é e **deve ser**.

IV

A Universidade, autênticamente em seu ser-universidade, caracteriza-se pela vivificação espiritual, pelo espírito criador, pela unidade, organicidade, integralidade; e a sua comunidade de mestres e alunos deve testemunhar, além dos relativismos que a cercam, os valores da verdade acima de tôda fatoração de eficiência e empréstimos de prestígios, sucessos ou tentações dos compromissos com as últimas idéias, adotadas àvidamente, para não se perder o pôsto do se estar entre os homens da atualidade! Atualidade esta, que nem sempre é o real, cujo contato deve ser sempre mantido. Realidade que é verdade, e não apenas verossimilhanças (13).

Êste próprio ser-universidade — **universitas** —, é a unidade, a hierarquização dos planos de verdade, desde a elaboração dos fatos, verificações, métodos, — verdades da ciência e da técnica, através da análise

(12) Leonel FRANCA, S. J., **Obras completas**, V, «Alocações e artigos», tomo I, Liv. Agir Edit., Rio de Janeiro, 1954, p. 152, 149, 150, 151.

(13) Utilizamos, aqui trechos da Aula inaugural, **O problema da educação e a responsabilidade do mestre**, que proferimos êste ano, em 4 de março de 1963, na abertura dos cursos da Faculdade de Filosofia do Recife.

dos problemas humanos que são suscitados pela ciência e técnica, até a conduta coerente do homem com seu mundo de conhecimento e de efetivações, — verdades éticas e práticas; ainda exigência de atenções, de pronunciamentos, re-conhecimentos, — verdades ontológicas, de re-velações, até a verdade do testemunho, baseado no mundo das palavras e das ações, que são gestos criadores, — verdades das pessoas, e sobretudo verdade teológica. Esta hierarquização é resposta à própria experiência universitária, de uma pluralidade de exigências e de deveres, que bem constituem a missão educativa da universidade que, na transmissão de um passado vivo e no projetar o futuro, é guardiã das razões de sermos homens, em que as realidades propriamente humanas têm sua razão de ser.

A Universidade e as questões que no momento se formulam sobre sua reforma para um mundo mais prático, de pesquisas aplicadas e de técnicas, nos faz reflexionar sobre o homem e o reconsiderarmos, em sua circunstância presente, como ser de pensar e do agir, o **homo sapiens**, ou **homo faber**, ou **homo religiosus**, porque sempre ser de relação nêle mesmo, e exigente de relacionamento. E neste relacionamento do homem, pensar e agir, enquadrámos a nossa análise da técnica como operação do homem, como um fato, determinando a produtividade e a funcionalização da ciência; como efetivação de um saber, e êste saber, que se produz, é o tornar presente, o manifestar o ser adequadamente, E enquanto a técnica diz do agir, — não por uma alusão apenas à sua utilidade, mas pelo cumprir, produzir, fazer aparecer a realidade em sua plenitude —, relaciona-se com o pensar.

E da consideração do homem — ser de pensar e agir — as exigências que nos cabem, a da austeridade, ou seriedade, no cumprirmos os deveres próprios à nossa condição: o trabalho de seres de **razão e mão**, o de sermos rigorosamente competentes e conscientes, o de sermos seres de cuidado das expressões e das palavras devidas, ser de informação sobre nós mesmos e sobre as coisas, como ser criador e finito, em exercício da existência em condição humana.

Imprescindível, portanto, a mentalidade de responsabilidade do ser **trabalhador da inteligência**, do testemunho de sua vida e por sua vida, de um ser capaz de atingir a verdade, e tendo-a alcançado, servi-la; o testemunho da verdade, o do afirmar o que deve ser afirmado, e o não ser fácil em admitir por verdadeiro o que apenas é conveniente, ou meramente confortável, cômodo ou vantajoso.

E nem sempre somos, os **trabalhadores da inteligência**, o que deveríamos ser. Por vêzes são dogmatismos, de qualquer coloração, sejam quais forem, de direitas ou esquerdas, dogmatismos que simplificam desde o que se deve pensar até o que se deve fazer, apoiados que são em rígidas sistematizações e medidas disciplinares que pretendem resolver de antemão todos os problemas.

Neste particular, aos trabalhadores católicos da inteligência, é mais que urgente a distinção entre os dogmatismos, o fazermos apologética, e os perigos do perdermos o sentido de uma visualização devida, para opormos o campo de atividades e movimentos, puros praxismos, substitutivos de autêntica ação, que é experiência integral, fonte comum, convergente do pensar e do agir. Missão educativa — a do dizer e formar praticamente, visão teórica e conducionamento prático, e daí ser uma missão **formativa**. A nós católicos, **Mater et Magistra**, de João XXIII, insiste em referência aos progressos técnicos e necessidade da educação segundo os princípios sociais cristãos, em que «ao ensino teórico se siga», como em co-junção «a experiência prática» (14), salientando a importância de uma ação conseqüente a uma teoria, a um visualizar, a uma forma ou princípio, e que esta mesma ação é **form(α)-ativa**, conduzente à perfeição, é uma experiência total.

Nossa ação de católicos é a da presença ao mundo, e neste nosso mundo — universidade, e campo de trabalho da inteligência —, é o ser fiel à unidade e à hierarquização de planos, clamando, porém, contra univocidades e nivelamentos.

O sermos conscientes de nossa vocação à verdade exige, no plano profissional, a profundidade no conhecimento de nossas especialidades e o respeito devido ao homem e à sua verdade. Êste tomar consciência da nossa missão de trabalhadores da inteligência é exigente de decisões e, especificamente, com mais pêso ainda, no caso de se tratar de Universidades Católicas: cuidado da formação e da escolha dos que nela trabalham, os seus mestres, através da renovação de mentalidade de **responsabilidade**, e de seriedade profissional como profundidade na especialização; ainda, através de um reconhecimento do que é o homem, e reconhecimento dos valores de verdade contra as meras eficiências, e decisão de testemunhar o que é, custe o que custar, e apelar constante às realidades das coisas, à sua integridade e, sobretudo, o que é fundamental, o α-tender à form(α)-ação do homem e prepará-lo para a vida.

(14) **Mater et Magistra**, Spes, Paris, 1962, p. 199.

Compete à Universidade Católica, aos mestres, ou aos intelectuais católicos «abrir as portas do mundo espiritual, sublinhar as exigências da alma e do espírito que preparam o leito onde correrão as fontes da graça, e isto é vital», e para esta comunicação da Vida, só os que a vivem são capazes. Obra esta que, ao lado de outros mestres ou intelectuais de Escolas Oficiais, também servidores da cultura, é comunicação e preparação ao autêntico serviço à Verdade.

Nossa responsabilidade assume nestas perspectivas, circunstâncias e situações de existência e ação de Universidades Católicas e de católicos, a mais que exigência de autenticidade absoluta em tôdas as coisas, em «que tudo seja verdadeiro, de qualidade, e melhor cada dia, pois o testemunho que devemos dar, não se dará a não ser nestas condições. Um ensino livre medíocre, — dizia Mme. Danielou, fundadora da Escola Normal Superior Livre de Neuilly, na França, com que privamos, e é com base em notas de suas conferências a que participei, que exprimo aqui o seu pensamento —, não merece viver, porque não responde a nenhum de seus fins. Não se trata apenas de conseguir agrupar um certo número de alunos por meios exteriores de sucesso, nem mesmo fazer que obtenham diplomas. Trata-se, ao contrário, de algo mais profundo: da transmissão de uma cultura, do respeito e da utilização dos dotes de cada um, enfim, de uma verdadeira obra de educação».

E esta é sempre uma causa a servir, e não, apenas, uma carreira. Sua missão se cumpre no desinterêsse, no discernimento, na disponibilidade.

A exigência de sermos fiéis ao nosso próprio dever-ser, à nossa vocação, dirá de nossa justiça; a disponibilidade absoluta, ou a renúncia às conquistas seguradas, de modos de pensar e agir perenizados em passado perdido, ou em instantes transitórios das últimas novidades, dirão de nosso viver com o tempo; e a consciência de que nada é alheio ao homem, mas, ao contrário, tudo foi pôsto a seu serviço para que êle se realize como pessoa, ser de razão e mão, isto é, de palavra e de gesto, enquanto relacionado e em comunicação com outros e com Deus, nos dirá da correspondência, nossa correspondência à autêntica vida universitária que, na unidade, é universalidade e finalidade.

V

À Universidade Católica e ao Intelectual Católico, «porque ilumi-

nados em sua missão pela fé», como disse Pio XII, em sua **Carta ao Congresso Internacional de Pax Romana**, em Québec, (15) cabe:

1º) Que «tomemos nós, consciência mais viva das responsabilidades comuns em uma hora grave da história, e contribuamos a uma colaboração mais fraterna, de comunicações mais enriquecedoras, que permitam à universidade cumprir no mundo sua missão eminentemente humana e pacificadora, que a Igreja tanto preza».

2º) Que «a universidade continue o trabalho de síntese, porque esta unidade não se encaminhará a sua perfeição senão à medida em que ela se encontrar em Deus, na caridade iluminada pela ciência, segundo a verdade única do Evangelho, sob a direção da Igreja, una e santa. Tais universidades, coroadas pelo ensino da filosofia cristã e da teologia, serão as escolas da verdade; serão também mestras da vida cristã, moral, cívica e social».

(15) PIO XII, em 12 agosto 1952, **op. cit.**, p. 882.

Conteúdo Fóssil e idade da Série Araripe

NELSON DA FRANCA RIBEIRO DOS ANJOS

Localizada na divisa dos Estados de Pernambuco, Ceará e Piauí, a Chapada do Araripe é com alto platô tabular, constituído por espesso pacote sedimentar. Repousa, discordantemente, sôbre o embasamento cristalino, provavelmente algonkiano e representado por gneisses e xistos atravessados por intrusões graníticas e pegmatíticas. É limitada por escarpas recortadas e abruptas, de direção geral este-oeste, que se estendem de Brejo dos Santos, no Ceará, até Simões, no Piauí.

Litológicamente, a Chapada é formada por uma série sedimentar, quase horizontal; a Série Araripe, que é constituída de quatro formações distintas. A mais inferior é a Formação Cariri (30 m), constituída por um arenito conglomerático de aspecto quartzítico, que aflora, principalmente, no Vale do Cariri, Estado do Ceará. É afossilífera e na sua capa temos repousando a Formação Missão Velha (200m), caracterizada pela presença de arenitos argilosos. Entre as duas formações, há uma pequena inconformidade de erosão, devido a uma interrupção de sedimentação. Apenas restos vegetais — madeiras fósseis classificadas como *Podocarpus* (Coníferas) por Sérgio Tavares — foram encontrados em arenitos desta Formação, nos municípios de Juazeiro do Norte e Abaiana, no Ceará e Araripina, em Pernambuco.

Êstes arenitos — conglomeráticos e argilosos — parecem ser de idade próxima, diferindo apenas nas condições de ambiente de sedimentação.

A seqüência de folhetos betuminosos, siltitos argilosos, calcários laminados e em bancos, gipsita, margas e argilas que constituem a Formação Santana (250m) é a chave para a localização da posição estratigráfica da Série Araripe.

No membro mais inferior desta Formação, que foi constatada no Ceará e é constituída de folhelhos betuminosos, ocorrem ostracodas, classificados inicialmente pelo Dr. David White como do gênero *Cypris*. Vários

paleontólogos, também estudaram ostracodas da mesma região e como E. O. Ulich, os classificaram como do gênero *Cytheridea*, que vai do Jurássico ao Recente. A má conservação dos exemplares não permitiu uma boa classificação, mas C. J. Maury diz que a identificação como «*Cytheridea*, é forçada pela idade cretácica superior para os peixes fósseis do Ceará, assinalados pelo Dr. Woodward e o folheto parece ser dessa idade». Os ostracodas encontrados pelo autor em 1962, em Ipubi — Pernambuco — nas concreções calcárias parecem ser *Ovocytheridea* (?) sp. pertencentes ao Cretácio Superior mais precisamente Coniaciano e Santoniano. Novos estudos, estão sendo realizados com espécimes coletados em várias regiões do Araripe.

Os peixes, conhecidos desde o início do século passado, apesar de não serem os fósseis mais importantes, são os mais estudados. São abundantes em praticamente todos os afloramentos da Formação Santana as concreções calcárias de cor amarelo creme e de forma elipsoidal — os ictiolitos — que encerram os peixes.

As coleções de peixes fósseis feitas pelo inglês G. Gardner em 1836 no lado Cearense, foram importantes e de grande valor para a geologia brasileira, pois foi baseada nestes espécimes, que sob uma base paleontológica, se determinou, ainda que com pouca precisão, pela primeira vez, a idade cretácica de uma formação no Brasil.

São cinco as principais famílias dos peixes da Série Araripe e em número de doze as espécies já descritas. Temos a família *Aspidorhynchidae*, representada pelo *Aspidorhynchus comptoni* Agassiz e que segundo a maioria dos paleontólogos vai do Jurássico Inferior ao Cretáceo Inferior, mas que R. S. Santos diz ser esta espécie exclusivamente do Cretáceo. A família *Ichthyodictidae*, que aparece no Cretáceo e ocorre até os tempos atuais é representada pelo *Cladocyclus gardneri* Agassiz. Da família *Lepidotidae*, temos o gênero *Lepidotus* que ocorre desde o Jurássico até o Cretáceo Superior. As famílias *Elopidae* — *Calamopleurus brama*, Agassiz; *Rhacolepis buccalis*, Agassiz; *Enneles audax*, Jordan e Branner; *Brannerion vestitum*, Jordan e Branner — e *Leptolepidae* — *Tharrias araripis*, Jordan e Branner; *Leptolepis diassi*, Santos — são caracterizadas pelo seu aparecimento durante o Jurássico Superior, ressaltando que a *Elopidae* chega aos tempos atuais e a *Leptolepidae* atinge até o Cretáceo Superior. Devemos observar entretanto, que os gêneros *Aspidorhynchus*, *Lepidotus* e *Leptolepis*, ocorrem apenas como relíquias, no Cretáceo.

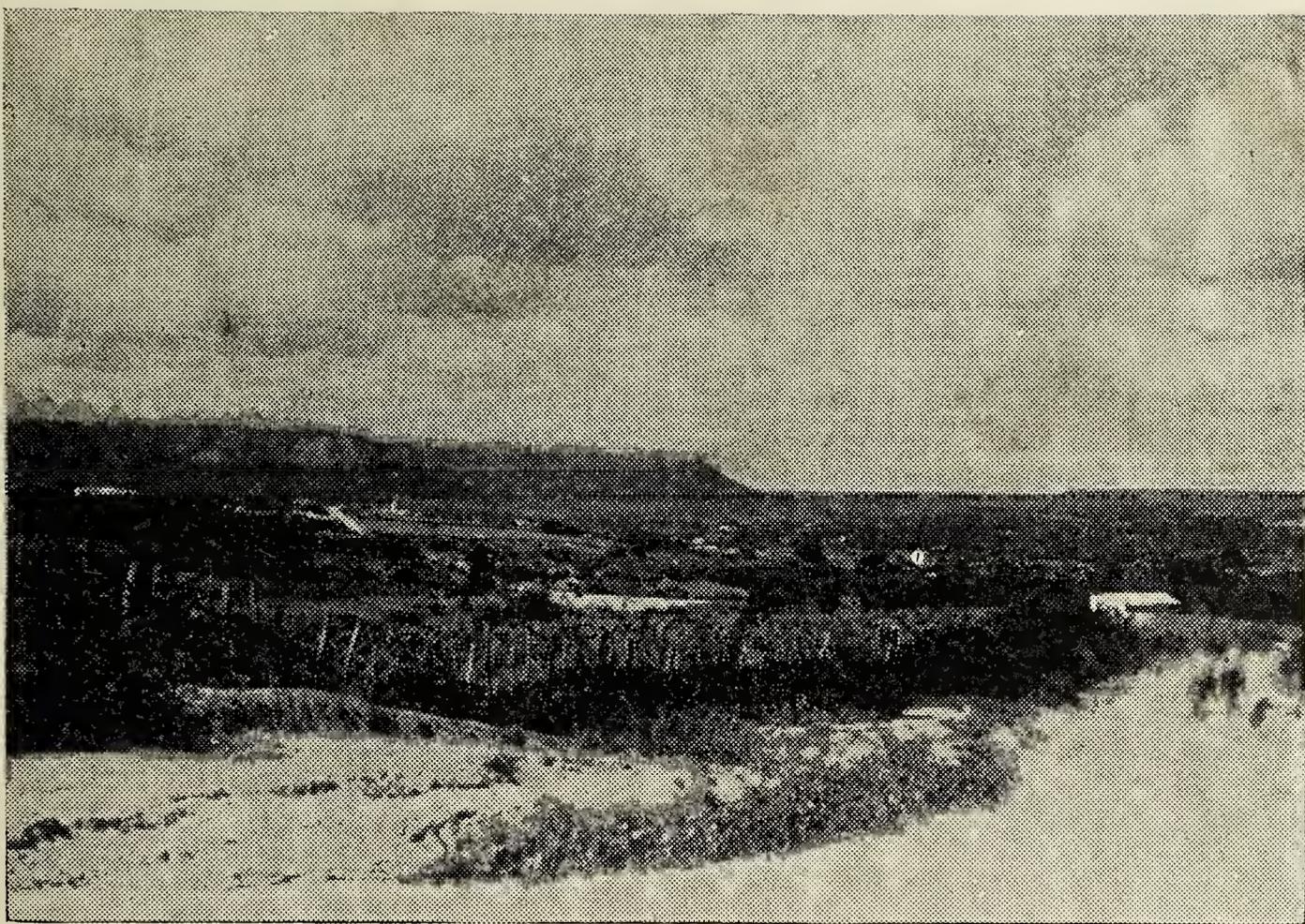
Em geral, todos estes peixes aparecem como exemplares inteiros

PALEOFAUNA DO ARARIPE — LONGEVIDADE

PEIXES

FAMILIA	GÊNERO	TRIASSICO			JURASSICO			CRETACEO			TEMPOS ATUAIS
		Inf.	Med.	Sup.	Inf.	Med.	Sup.	Inf.	Med.	Sup.	
Aspidorhynchidae	Aspidorhynchus				X	X	X	X	X		
					X	X	X	X	X		X
Ichthyodietidae	Cladocyclus							X	X		X
Lepitotidae	Lepidotus	X	X	X	X	X	X	X	X		
							X	X	X		
Elopiidae	Calamopleurus							X	X		
											X
Leptolepididae	Rhacolepis							X	X		
Leptolepididae	Tharrhias										
Leptolepididae	Leptolepis						X	X	X		
Notosuchidae	Araripeosuchus								X	X	
Turritellidae	Turritella				X	X	X	X	X		X
							X	X	X		X
Turritellidae	Glaucônia							X	X		
Epitonidae	Epitonium							X	X	X	X
Naticidae	Natica	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Isognomonidae	Aguileria	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Pteridae	Pteria	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Corbulidae	Corbula	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Mytilidae	Brachidontes							X	X	X	X
Cytheridea	Ovocytheridea									X	

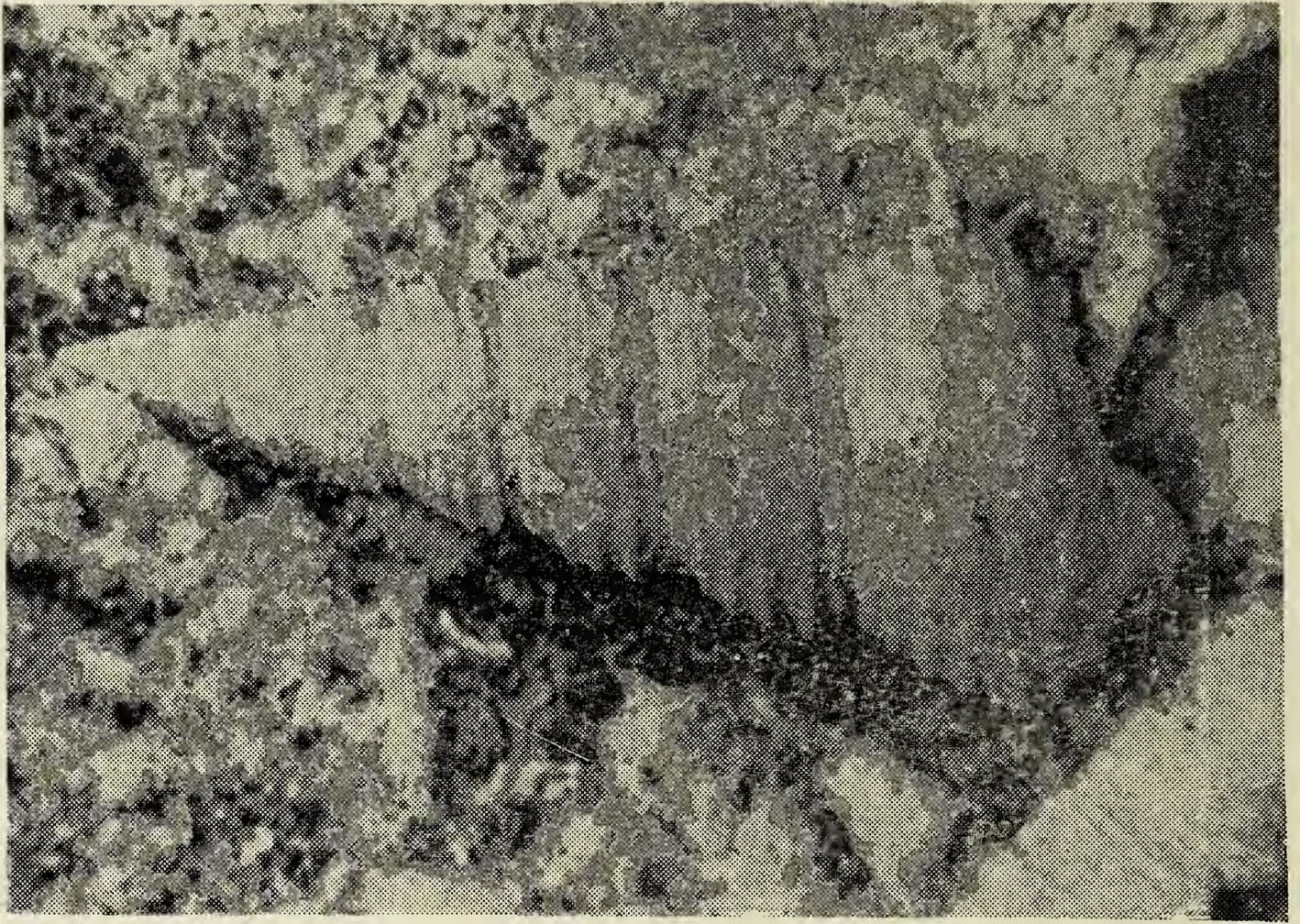
X — relíquias



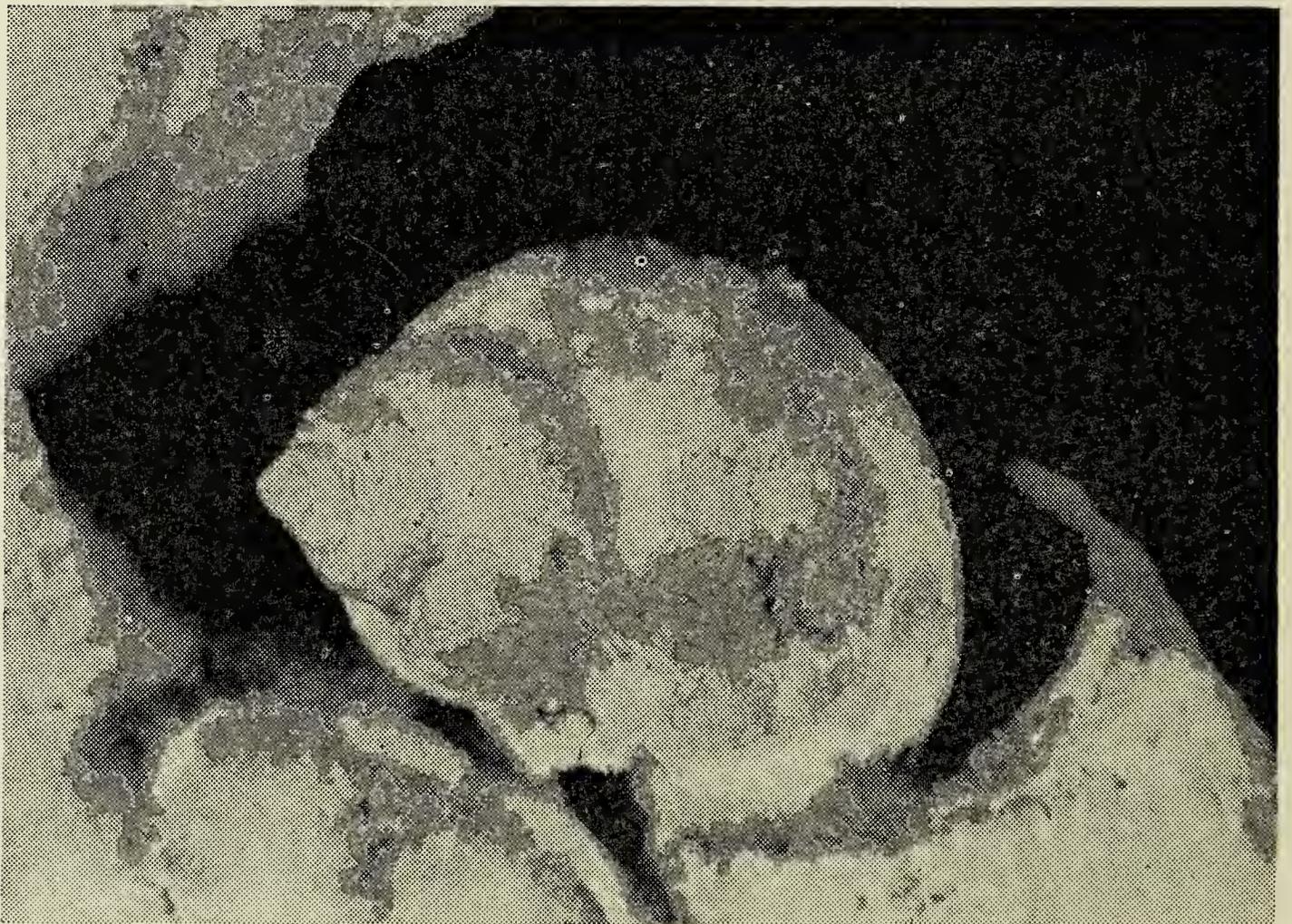
A Chapada do Araripe, nos municípios de Ipubi e Bodocó — Pernambuco. Observamos a horizontalidade do topo da Chapada e as escarpas formadas pelos arenitos da Formação Exú



Equinóide da Formação Santana. Este fóssil tipicamente marinho, da família Cassiduiidae — *Pygurus (Echinopygus) tinocoi* — foi encontrado em Araripina — Pe.



Turritella lucianoï sp. nov. Gastrópode da família Turritellidae encontrado em Serra Branca — Pernambuco



Polinices sp. nov. Gastrópode da família Naticidae descoberto no município de Araripina (Rancharia) — Pernambuco

ou fragmentados, sempre bem conservados, podendo apresentar recristalização secundária por calcita.

Na Formação Santana além de ostracodas e peixes, temos gastrópodes, lamelibrânquios, répteis, conostráceos e equinóides.

Os gastrópodes dos gêneros *Turritella*, *Glaucônia*, *Polinices*, *Epitonium*, *Natica*, *Hemicerithium*, e *Ampullina*, vão principalmente do Cretáceo aos tempos atuais. Como descobertas mais recentes de gastrópodes na margem da Formação Santana, temos as realizadas pelos geólogos A. S. Leal e W. A. Leite — *Turritella lucianoi* n. sp.; *Turritella ipubiense* n. sp. e *Epitonium smalli* n. sp.

As determinações dos lamelibrânquios da Série Araripe, descritos no ano passado, revelaram os gêneros *aquileria* — Jurássico ao Cretáceo, principalmente o Superior; *Corbula* — Triássico ao Recente; *Pteria* — Devoniano ao Recente e *Brachidontes* — Cretáceo Inferior ao Recente. Também foram assinalados exemplares mal conservados de lamelibrânquios da família *Veneridae*.

No município pernambucano de Araripina, o geólogo R. G. da Silva encontrou equinóides que foram classificados pelo Prof. Karl Benlen da Escola de Geologia de Pernambuco, como pertencentes à família *Cassidulidae*, mais precisamente dos gêneros *Fanjasia* — Cretáceo Inferior ao Recente e *Echinopygus* — Cretáceo Inferior e Superior.

Nas argilas do topo da Formação Santana, foi assinalada a presença de conostráceos pelo geólogo B. B. de B. Neves. A determinação da família ainda não foi realizada, mas pelos estudos preliminares, parece pertencer a *Isauridae*.

A descoberta por L. I. Price em 1959 de um réptil da família *Notosuchidae* — *Araripesuchus gomesii* sp. nov. Piauí, foi uma valiosa contribuição para a datação da Formação Santana como Cretáceo Superior, ressaltando o fato de que neste período houve uma culminância dos répteis. Em Ipubi, Pernambuco, o autor encontrou uma cabeça de réptil, cuja comunicação ao Museu Nacional já foi realizada.

Acima da Santana, temos a Formação Exú, constituída de arenitos caulínicos, de cores variegadas, afossilífero, e com espessura média de 200 metros. Em 1920, J. Morais e D. Guimarães, correlatarem os arenitos superiores do Araripe com a capa arenítica da Série dos Martins, no Rio Grande do Norte e com a Série Barreiras do litoral nordestino, referindo-os ao Plioceno. Mas, com os estudos que realizamos em 1962, verificou-se que é normal o contato da formação Exú com a Santana, parecendo ha-

ver uma passagem gradativa da capa de argilas do tópo da Santana para os siltitos e arenitos finos da base dos Arenitos Superiores. Devido à ausência de argumentos estruturais e paleontológicos que possam justificar uma divisão na idade estratigráfica dos sedimentos do Araripe, podemos classificar a Formação Exú, juntamente com tóda a Série Araripe, no Cretáceo Superior (vide a tabela de longevidade dos fósseis do Araripe).

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

AGASSIZ, L. — On the fossil fishes found by Mr. Gardner in the Province of Ceará, in the North of Brazil. *Edinburg New Phil. Journal*. Vol. XXX p. 82 a 84. Edinburg — 1841.

— Carta de Agassiz acompanhada de relatórios: Sur quelques poissons fossiles du Brésil. *Comp. Rend. de L'Académie des Sciences*, t. XVIII, p. 1007 a 1015. Paris — 1844.

ANJOS, N. F. R. DOS — Geologia de Ipubi, Pernambuco, Escola de Geologia de Pernambuco, Recife — 1962.

BEURLIN, K. A Geologia da Chapada do Araripe. *Anais da Academia Brasileira de Ciências*, v. 34, n° 3, p. 365 a 370. Rio de Janeiro — 1962.

COPE, E. D. — On two extinct forms of Physostomi of Neotropical Region. *Proc. Amer. Phil. Soc.* v. XII, n° 86, p. 53 a 55. Philadelphia — 1871.

GARDNER, G. — Geologia notes made during a journey from the coast into the interior of the province of Ceará, in the North of Brazil, embracing an account of a deposit of Fossil Fisher. *Edinburg, New Phil. Joun.* vol. XXX, p. 75 a 82, Edinburg — 1841.

JORDAN, D. S. e BRANNER, J. C. — The Cretaceous fishes of Ceará, Brazil. *Smithsonian Mis. Coll.* n° 1793, v. 111, p. 1 a 29. Washington — 1908.

LEAL, A. de S. — Geologia da Região Meridional de Serra Branca, Ipubi, Pernambuco. Escola de Geologia de Pernambuco, Recife — 1962.

LEITE, N. de A. — Geologia da Fôlha Norte de Rancharia — Pernambuco. Escola de Geologia de Pernambuco — 1962.

MAURY, C. J. — Novas Coleções Paleontológicas do Serviço Geológico do Brasil. *Bol.* 33, p. 11 a 15. Rio de Janeiro — 1929.

NEVES, B. B. de B. — Geologia de Espírito Santo — Pernambuco, SSW da Chapada do Araripe. Escola de Geologia de Pernambuco, Recife — 1962.

PRICE, L. I. — Sôbre um Crocodilídeo Notosuquio do Cretáceo Brasileiro. *DGM. Bol.* 188, 55 p. Rio de Janeiro — 1959.

SANTOS, R. S. — Revalidação do *Aspidorhyncus comptoni* Agassiz, do Cretáceo do Ceará, Brasil. *DGM. Notas Preliminares e Estudos* n° 29, p. 10, Rio de Janeiro — 1945.

— *Leptolepis diassi*, novo peixe fóssil da Serra do Araripe, Brasil. *Arquivos do IPA*, vol. 5, p. 21 a 31, URP. Recife — 1950.

SILVA, R. G. DA — Geologia da área de Lagoa de Dentro, sul de Araripina, Pernambuco. Escola de Geologia de Pernambuco, Recife — 1962.

SMALL, H. — Geologia e suprimento de água subterrânea no Ceará e parte do Piauí. *Publ.* 25, IOCS 80 p. Rio de Janeiro — 1923.

La norma moral y el Derecho Positivo

MANUEL JOSÉ DE ROMEO Y LAGUNAS

Licenciado en Derecho

Graduado en Ciencias Sociales

I — ORDEN MORAL Y ORDEN FISICO

Allí donde se encuentre una variedad surge inmediatamente, si se quiere evitar la confusión, la idea de orden, de un principio que actúe como elemento coordinador, que sirva de módulo, para colocar cada cosa en su lugar adecuado, o, si de actos se trata, se realicen a su debido tiempo. Hay una doble dimensión del orden, espacial y temporal, que define certeramente MENDIZABAL como: «Conjunto de relaciones que deben mantener los seres con sujeción a un principio superior que los determina».

Prescindiendo del estudio de los elementos integrantes del orden, elementos que quedan plasmados en la definición anterior, comenzamos fijándonos en la existencia de dos clases de seres; unos, incapaces de dirigirse por sí mismos, de realizar la finalidad para que han sido creados y que, por tanto, son meros instrumentos ciegos en manos de su Creador; y otros cuya característica esencial es la de poder, por sí mismos, llevar a cabo la actividad necesaria para la consecución del fin para el que fueron creados.

Existe multiplicidad de seres creados, multiplicidad en la que se impone, como en toda pluralidad en la que sus componentes tengan relaciones entre sí, la idea de orden, orden que se advierte en el de las cosas realizadas en la Naturaleza y que se establece en la realización de los actos por el sujeto con autonomía en su obrar.

El primero de estos órdenes, cuya característica es la causalidad, es el orden físico; el segundo es el moral en el que ante todo se advierte la idea de finalidad.

Que el orden físico existe es evidente. La realidad del orden moral ha sido discutida. Nosotros afirmamos su existencia y, como no es éste

el objeto del presente estudio, nos limitamos a plasmar, por su claridad y por su concisión, la demostración directa del profesor Mendizabal.

«Existe - dice - el ser moral, este ser tiene un fin; el ser moral y el fin son términos reales, objetivos; la proporción entre estos dos términos reales y objetivos es el orden moral; luego la relación en que consiste el orden moral es también real y objetiva».

Existen, pues, un orden físico y un orden moral; afirmación ésta que interesa dejar en primer lugar sentada, para un mejor desarrollo de este trabajo.

La Moral nos ilumina, entre otras cosas, en los siguientes extremos:

- 1º El hombre obra siempre por algún fin
- 2º El hombre tiene un fin último
- 3º Este fin es único
- 4º Dios es el fin último y único a conseguir.

Si el fin último y único es Dios, es evidente que su consecución no puede ser lograda en esta vida, pero entonces surge necesariamente una pregunta Cuál es el fin del hombre en la vida presente? La respuesta no puede ser más clara, seguir el camino que nos conduce al último fin, subordinación de esta vida a la otra, para lo cual Dios nos ha dado una norma a seguir, a la que, desde luego, somos libres de ajustar nuestros actos; nos ha trazado un orden cuya guarda constituye el fin de la humanidad en este mundo, ajustar nuestra conducta a ese orden.

Guardar el orden moral es el fin del hombre en su permanencia en la tierra. Segunda idea que interesa destacar.

II — FIN JURÍDICO Y ORDEN JURÍDICO

La consecución de este fin último, que nos hace permanecer en perpetuo estado de tendencia, es un objetivo a cubrir siguiendo la norma, el orden impuesto por el Creador a los seres, y al que debemos ajustar nuestras acciones.

Ahora bien, el hombre, agente moral, debe ir cubriendo unas metas, unos fines próximos, intermedios, para lograr el último, fines que se hallan determinados por sus respectivos órdenes que necesariamente se hallan incluidos dentro del moral ya que de otra forma estos fines próximos no nos llevarían a la consecuencia del último.

Sentadas las premisas anteriores conviene ahora tener presente una realidad. El hombre no vive aislado, es sociable por naturaleza. Este hecho, que impone una coexistencia, trae, por exigencia de la misma naturaleza humana, una cooperación entre todos, cooperación que ha de ser lo más amplia y perfecta posible para mejor plenitud de esa naturaleza. Nos encontramos ante el fin, próximo, jurídico, para cuya consecución es necesaria una actuación individual y colectiva que ha de ser regulada por un orden, el jurídico, que, de acuerdo con lo anteriormente dicho, se halla dentro del moral.

Dice el Dr. PEREZ MER, citado por D. Miguel Sancho Izquierdo en su obra de Derecho Natural, que «el orden jurídico, cuyo norte es si bien comun, comprende sólo aquella parte del orden moral que establece las bases de la existencia entre los individuos y los principios de cooperación entre los miembros de la sociedad».

El profesor CASTAN deduce clara y concisamente la idea de Derecho, de la idea de orden, y dice «La investigación racional, por vía de deductiva, muéstranos al Derecho como una consecuencia del principio de orden que preside todas las cosas. El hombre no es un ser perfecto que se baste a sí mismo, para satisfacer sus variadas necesidades ha de vivir en sociedad. Ahora bien: la vida en sociedad exige un orden, una organización, una reglamentación de las relaciones que constituyen su trama, para que las actividades individuales, disciplinadas y armónicamente coordinadas, puedan dirigirse a la consecución del bien común. Y para que este orden, el orden jurídico, y el conjunto de reglas que lo constituyen, las normas jurídicas, cumplan sus fines han de ser impuestos obligatoriamente a todos los que de la sociedad formen parte. Las ideas de moralidad, sociabilidad y obligatoriedad son inseparables del concepto del Derecho. El Derecho es, a un mismo tiempo y escalonadamente norma moral, norma social y norma imperativa».

III — LEY ETERNA, NATURAL Y POSITIVA

S. S. León XIII define la Ley Eterna como la misma razón eterna de Dios, Creador y Gobernador del Universo que inclina a los seres a los actos debidos y al fin propio de cada uno.

Dando por cierta la existencia de la Ley Eterna, su promulgación, conocimiento y sanción, entendemos con Santo Tomás por Ley Natural la participación de la Ley Eterna en la criatura racional.

El profesor LUÑO PEÑA dice que la Ley Natural es la suprema expresión del orden moral y, desde el punto de vista moral y racional ser como una continuación de la ley de conservación que preside a toda la naturaleza.

Los principios de la Ley Natural, cuya promulgación se realiza por la inserción de la misma en la mente humana, son de tipo general, por esta razón, y por otras más, de las que no nos ocupamos por no ser finalidad de este trabajo demostrar la existencia y necesidad del Derecho Positivo, y fundamentalmente, dado su origen, por ser aplicable a todos los actos humanos, tales principios se van diluyendo en su aplicación a la variadísima gama de casos concretos que se dan en la vida del Derecho, de donde pueden surgir variedades en la interpretación, que es preciso salvar con normas que, basadas desde luego en la Ley Natural particularicen y concreten, y sea por tanto más fácil descender a una determinada actuación humana en su aplicación.

Prescindiendo de la ley divino-positiva nos ocupamos tan solo de la ley humano-positiva entendiendo por tal «aquella que basándose en la Ley Natural es dictada por la autoridad competente y dirigida a la comunidad con carácter general y obligatorio».

Sentado lo anterior, conviene, siquiera sea brevemente, estudiar la derivación de Derecho Positivo del Natural y las relaciones existentes entre ambos.

El hombre establece el Derecho basándose en las normas de la razón. La Ley Natural es norma primera de la razón humana, por lo que resulta evidente que toda Ley y todo Derecho establecido por el hombre, en tanto tendrá razón de ley, en cuanto derive o proceda de la Ley Natural; hasta el extremo de que si en algo se aparta de ella no será Ley sino una corrupción de la Ley. «Unde, omnis lex humanitus posita in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet jam non erit lex, sed legis corruptio», dice Santo Tomás.

De dos formas deriva el Derecho Positivo del Natural, por conclusión y por determinación. A modo de conclusión, en todo semejante al proceso derivativo de las conclusiones científicas. A modo de determinación próxima, a la manera que lo particular deriva de lo genérico, común o abstracto.

El Derecho Natural es el fundamento del Derecho Positivo. RENARD, dice que la ley y el contrato no son más que el canal constituido por

los hombres para explorar un principio de energía jurídica cuya fuente está por encima de los hombres. Los legisladores y los juristas no crean la energía jurídica... el Derecho Natural es un dato de la Naturaleza.

El Derecho Natural es transcendente al hombre ya que tiene su fundamento último en un ideal del Derecho común a la Naturaleza humana; por otro lado el Derecho Natural también le es inmanente ya que es conocido por la razón. Dado que la razón es una facultad progresiva, el Derecho Natural, en cuanto inmanente, es progresivo.

Basándose en cuanto dejamos dicho llega RENARD a su concepción del orden jurídico como adaptación de las actividades individuales a los fines de las comunidades superiores. El Derecho Natural aparece entonces como una floración de instituciones regidas por la misma Ley institucional de adaptación de la actividad de cada individuo a los fines de la comunidad y de adaptación de las diversas comunidades, más vastas en extensión o más altas en dignidad, al mismo fin común. De esta suerte queda formulada la concepción institucional del Derecho, la teoría de la institución. La institución es la comunión de los hombres en una idea a realizar; es el esfuerzo en común para realizar el bien del grupo. La identidad institucional es la sede de un sistema jurídico y se manifiesta por la aparición de una autoridad.

PRISCO dice que el Derecho Natural comprende todas las acciones que tienen conexión necesaria y evidente con la Naturaleza racional y social del hombre. El Derecho Positivo comienza allí donde terminan la necesidad y la evidencia.

Conviene ahora siquiera sea brevemente, hacer alusión a las relaciones entre el Derecho Natural y el Derecho Positivo. RECASENS, las sintetiza de la forma siguiente:

- a) El concepto de Derecho Positivo postula en sí mismo y de un modo necesario un ideal de Justicia o Derecho Natural, independientemente de que lo encarne o no. La definición del Derecho Positivo no puede hacerse sino en función de un postulado o de una función o intención iusnaturalista.
- b) El Derecho pertenece al reino de la Teología o finalidad; y el fin de cada institución, como el fin del Derecho, tan sólo se explica mediante la idea de la Justicia, o Derecho Natural.
- c) Al negar el Derecho Natural convertimos el Derecho Positivo en un fenómeno de fuerza.

- d) Si admitimos una Moral tendremos forzosamente que admitir la idea de Justicia como realizadora de esa Moral en la colectividad.

El Derecho Natural es base y fundamento del Derecho Positivo pero no sólo es esto sino que constituye el medio técnico más eficaz de control y de límite, de complemento y renovación del Derecho Positivo.

El Profesor CASTAN dice a este respecto que la validez del Derecho positivo ha de estar fundada en el Derecho Natural; y, consiguientemente, aquél tiene como límites los que imponga el respecto a la Ley Natural. La doctrina española se inclina con unanimidad por esta posición. En la afirmación de que el Derecho injusto no es Derecho, han coincidido juristas de todas las escuelas.

En la siguiente triple hipótesis opera el Derecho Natural con relación al Derecho Positivo:

1. En el caso de normas positivas basadas en el Derecho Natural.
2. En defecto de reglas particulares de carácter positivo.
3. En el caso de reglas positivamente sancionadas y contradictorias con los principios del Derecho Natural.

En cada uno de los tres supuestos anteriormente citados, el Derecho Natural, tiene la respectiva misión de interpretar y aclarar, suplir y ratificar las prescripciones del Derecho Positivo.

Resume con acertadas palabras lo anteriormente dicho el Profesor CASTRO, quien dice: «Una idea firme del Derecho solamente puede encontrarse u obtenerse a base del Derecho Natural. Porque el Derecho, o hay que basarlo en el Derecho Natural o es preciso abandonar la misma idea del Derecho. Ahora bien, esta dependencia y estrecha relación entre Derecho Natural y Derecho Positivo no debe velar la especial característica y el fin específico del Derecho Positivo. Es verdad que según Santo Tomás, el Derecho es «mensura mensurata». El Derecho Positivo que mide nuestras conductas, es medido a su vez por la Ley Eterna. El concepto de Derecho está unido de modo indisoluble, a la idea de la Justicia. Una regla, para ser de Derecho Positivo, no solo tiene que ser válida sino también legítima; y la legitimidad del Derecho sólo puede basarse sobre el inmovible fundamento, sobre la base irrompible del Derecho Natural y de la Revelación divina.

El Derecho Positivo, a diferencia del Derecho Natural, es una realidad social, y trata, de modo más o menos inmediato, de realizar un programa político. En efecto, Derecho Positivo es la reglamentación organizadora de una comunidad, legitimada por su armonía con el Derecho Natural.

Vista la relación existente entre Derecho Natural y Derecho Positivo, creemos conveniente, para completar la idea que se plasma en este apartado explicar ciertos extremos que se observan en el Derecho Positivo y que, a primera vista, parecen en contradicción, aun estando dentro de la más pura ortodoxia, con lo que anteriormente dejamos expuesta

Aludimos a las omisiones de actos buenos, tolerancia de actos malos, aplicaciones extremas injustas, y por fin, a las equivocaciones e imprevisiones de las leyes positivas.

1. Dice el profesor MENDIZABAL que los principios morales y jurídicos que con absoluta claridad se manifiestan a todos los hombres no es preciso que el legislador los enuncie porque tal enunciación sería probablemente más oscura que la manifestación de tal principio en nosotros.

Disentimos de la opinión de tan ilustre expositor y ello en razón a que si bien es cierto que tales principios son conocidos con claridad, por lo generalísimos que son, hasta por los más ignorantes, no lo es menos que teniendo el Derecho Positivo una sanción inmediata, siendo, como dejamos dicho, en palabras del profesor Castro, una realidad social, es evidente que su incorporación a las normas positivas traerá como consecuencia ineludible un más exacto cumplimiento por los miembros de la colectividad. Por otro lado no terminamos de comprender la dificultad de formulación a que alude Mendizabal supuesto que aunque se diera, no sería de tanta dificultad la interpretación del precepto de Derecho Natural plasmado en una ley positiva.

2. Justifica Mendizabal el hecho de que algunas veces permiten las leyes actos inmorales, en el mayor mal que se seguiría de su prohibición. Por otro lado la ley — dice el referido autor — debe amoldarse a las condiciones de la sociedad, y si en ella la mayoría no es de personas virtuosas, no puede llevar su buen deseo a imponer actos de perfecta virtud a quienes no son capaces de comprenderlos, ni de practicarlos; pues proponiéndose el Estado la paz y la seguridad social, no prohíbe determinados actos inmorales, mientras no representan una grave ofensa de la sociedad o de los derechos del prójimo, y añade posteriormente que no

es esto dar facultad al legislador, facultad para realizar el mal, sino negar acción para perseguirlo.

Nos hallamos, en términos generales, de acuerdo con la exposición anterior. No obstante creemos que a fin de completarla es necesario fijar algunos extremos.

En efecto, no se puede imponer actos de perfecta virtud a quienes no son capaces de comprenderlos. Ahora bien, no es menos cierto que la orientación legal sostenida crea un hábito de conducta ciudadana, que el legislador debe tender dentro de lo posible a la mayor perfección de la Ley positiva y que por ello en los casos de permisión de acciones inmorales debe estarse muy al tanto del estado, de la conducta de los ciudadanos no morales para ir, poco a poco, cercenando su libertinaje, educando, aunque no sea por hábitos de virtud sino simplemente de conducta ciudadana, la manera de actuar de los miembros de la colectividad y ello en razón a que si bien el Estado se propone conseguir la paz y la seguridad social, no se agota con ello su misión — nos referimos a un Estado católico — sino que va más allá teniendo presente lo que en páginas anteriores dejamos sentado sobre el fin jurídico y el fin último.

3. En muchas ocasiones parece injusta la ley cuando no ampara legítimos derechos y condena por falsas apariencias, pero este enunciado no es adecuado porque lo que ocurre es sencillamente que el Tribunal ha de dictar su sentencia con arreglo a las pruebas que se apunten por las partes.

4. Justifica Mendizabal las pretericiones o equivocaciones en que incurre el legislador, con el logicismo argumento de la falibilidad.

5. Termina diciendo el tan citado profesor que el Derecho positivo no se separa, ni conviene en un todo con el Derecho Natural, sino que añade algo y modifica en parte los principios de éste, adecuándolos al elemento variable en el Derecho.

No es del todo exacta esta afirmación que aceptamos tan sólo en el sentido de que las normas de Derecho Positivo varían según las características de la sociedad humana recipiendaria, pero ello no quiere decir que tenga que apartarse del Derecho Natural. Que de hecho se aparte es otra cuestión.

IV — MORAL Y DERECHO

Después de lo dicho anteriormente es éste ya lugar adecuado para

tratar de las relaciones entre el Derecho y la Moral, relaciones que tantas discusiones han originado.

El Derecho es una facultad moral, pero, bastará la nota de moralidad para hacer jurídico un acto?, es idéntico el campo y la esfera de acción de la Moral y del Derecho? será el Derecho un limitado aspecto de la moral?.

Tres elementos entran en la moral y en la ley jurídica: bien, sujeto y actividad ordenada. Ambas leyes tienen como sujeto al hombre, se proponen la consecución de su bien y ordenan la actividad humana para conseguirlo. De ahí las relaciones esenciales de naturaleza que unen Moral y Derecho.

De estos principios se deducen cuatro corolarios que pasamos a exponer:

1. Una Moral injusta o un Derecho inmoral son inconcebibles
2. Todas las leyes de Derecho Natural lo son también de Moral, mas no se deriva de ello que todos los deberes morales pueden ser impuestos por el Derecho Natural, pues la esfera de acción de éste se limita a los deberes jurídicos.
3. La moralidad promueve la justicia.
4. La justicia promueve la moralidad en todas sus partes.

El Derecho — dice LECLERQ — ocupa su lugar en la Moral en el capítulo de la Justicia.

RIPERT, en su obra «La règle moral dans les obligations civiles», dice al respecto que entre la regla moral y la regla jurídica no existe en realidad diferencia alguna, de naturaleza, de dominio y de fin. No puede haberla porque el Derecho debe realizar la justicia, la idea de lo justo es una idea moral.

J. DABIN dice que la regulación moral se refiere al hombre en toda su integridad, en sus pensamientos y en sus actos, para encaminarlo a su destino último y hacia su fin ultraterreno. No olvida ningún deber y prescribe el ejercicio de todas las virtudes, dejando a la prudencia del sujeto el cuidado de elegir los medios más aptos para la realización del deber y la virtud.

La regulación jurídica tan sólo se interesa por la conducta de los hombres en la medida en que pueda afectar al bien general de la comunidad y al bien específico que la sociedad debe procurar a sus miembros, la paz, la seguridad, el bienestar.

Para explicar las relaciones entre Moral y Derecho se ha ideado la teoría de los círculos concéntricos. El hombre está situado en el centro. Las acciones humanas constituyen la esfera determinada por los tres círculos, el mayor, la Moral; el segundo, el Derecho; el tercero, la Economía.

Hoy, sin embargo, se cree más exacta la representación gráfica de las relaciones entre Moral y Derecho — prescindimos ahora de la Economía — presentando al Derecho como un sector, una parte de la Moral; la parte ética que establece las bases de la coexistencia dentro de la sociedad.

No aceptamos la representación que algunos ofrecen sosteniendo que Moral y Derecho son como dos líneas paralelas, ya que el bien común no puede concebirse prescindiendo del fin personal y eterno de los individuos.

Hemos dicho antes que existe una relación entre Moral y Derecho, una unión. Ahora bien, interesa dejar sentado que tal unión no significa identidad ni confusión y ello se puede deducir de un detenido análisis de las propiedades, el objeto específico y el fin de la Moral y el Derecho.

Seguimos en esta exposición el libro del profesor LUÑO PEÑA, que nos ha parecido, de entre los consultados, quien con mayor claridad y brevedad lo expone.

a) En cuanto a las propiedades:

1. Mientras la Moral ofrece como propiedad característica la unilateralidad, el Derecho, por el contrario, tiene como propiedad esencial la alteridad o bilateralidad.
2. La Moral implica un deber en el sujeto. El Derecho implica un ser correlativo al sujeto de Derecho.
3. Mientras la Moral presenta una proyección de eternidad, el Derecho tiene dimensiones temporales.

b) En cuanto al objeto específico o formal:

1. Dijimos antes que el objeto del Derecho y de la Moral son los actos humanos, esto es en forma general, pero específicamente encontramos que la Moral se refiere a todos los actos del hombre mientras que el Derecho se refiere a los actos cuyo objeto es «lo suyo».
2. Aplicando las normas morales calificaremos un acto de bueno o de malo, aplicando las jurídicas hallaremos su justicia o injusticia.

3. La Moral postula la virtud que se traduce en «deber», el Derecho el cumplimiento de «obligaciones»
 4. La Moral impone deberes para garantizar derechos, el Derecho implica un deber correlativo.
- c) En cuanto al fin:
1. La Moral puede considerarse como «fin». El Derecho como «medio» para su realización.
 2. La Moral regula los actos humanos en cuanto al fin último del hombre. El Derecho en cuanto a la conservación de la sociedad.
 3. La Moral regula la conducta del hombre en cuanto a la esfera de su conciencia. El Derecho en cuanto a la esfera de la comunidad.
 4. La Moral rige los actos humanos desde el punto de vista individual, el Derecho desde el punto de vista social, regulando las acciones de los hombres entre sí como miembros de la sociedad.
 5. La Moral se refiere al conjunto de valores inmanentes en el hombre, descubiertos por la sindéresis y aplicados por la conciencia. El Derecho se refiere a los valores de la sociedad; y, al regular y ordenar las relaciones sociales, implica necesariamente un principio arquitectónico de la sociedad.
 6. La Moral persigue la paz interior, el orden de nuestra conciencia. El Derecho aspira a la paz externa de la sociedad, mediante una ordenación justa y estable.
 7. La Moral nos exige fidelidad al orden moral, siguiendo los dictados de la propia conciencia. El Derecho nos exige fidelidad al orden jurídico siguiendo los dictados de la Ley.
 8. La Moral valora las acciones humanas con miras al fin último. El Derecho valora las acciones humanas con miras al fin de la sociedad.
 9. El fin inmanente de la Moral es el más transcendental de los fines humanos. El fin trascendente del Derecho es el más inmanente a su naturaleza racional y social.
 10. La Moral nos conduce, por la perfección moral, a la vida eterna. El Derecho nos guía por la observancia de la Ley, a la armonía y a la paz de la vida terrenal, como medio para conseguir la vida eterna.
 11. La Moral entraña un valor de perfección y de autosantifica-

ción. El Derecho implica un valor social de elevada dignificación de la comunidad.

12. La Moral se refiere a la perfección del hombre, mediante la observancia de los deberes de conciencia. El Derecho se preocupa del bien común de los ciudadanos dentro de la comunidad.

V — CARACTERES DE LA NORMA JURÍDICA POSITIVA

La casi generalidad de los autores coinciden en señalar como caracteres de la norma jurídico-positiva, los siguientes:

1. Racionalidad.

La «ratio» es el elemento intrínseco de la norma jurídica que representa siempre la traducción de un ideal de justicia. Toda norma ha de estar orientada a la justicia y al bien común y aun **en las normas propiamente sociales o estatales**, en las que el elemento autoritario tiene una intervención tan destacada, ha de servir de soporte al mismo el elemento racional.

2. Autoridad. Obligatoriedad.

La «auctoritas» es un elemento externo, pero esencial a la norma positiva.

Conviene aquí referirse, brevemente, al problema relativo a si la coacción es propiedad esencial del Derecho. Dice MENDIZABAL a este respecto, con cita de Prisco, que la coacción es de razón necesaria y de posición contingente; que acompaña a todo Derecho «in habitu», pero no «in actu». Y es de razón necesaria pues si bien puede concebirse el Derecho como elemento independiente de la coacción, como algo que desde fuera se le asocia y viene en su ayuda, no es menos cierto que no cabe, en cambio, concebirlo sino como algo indefectible; algo cuya posible violación lleva consigo una posible reacción en que la fuerza coactiva del poder restablezca el imperio de la norma. Es además de posición contingente porque unas veces — las más — es innecesaria, otras prácticamente imposible, otras resulta inoportuna.

DE CASTRO escribe que la norma positiva necesaria necesita contar con la sanción, esto es, con la fuerza de la organización estatal de la que recibe su validez.

3. Es la universalidad o generalidad, característica esencial de la norma?

Puede afirmarse que no. Una cosa es que tal característica acompañe normalmente a las reglas jurídicas, otra que sea una característica esencial. Para militar en tal posición no es preciso sino darse cuenta de la existencia de los privilegios que, aunque dictados para regular una determinada relación singular, no por ello deben de dejarse de considerar como normas jurídicas en razón a que contienen una proposición jurídica objetiva.

VI — EL TEMA EN LA DOCTRINA PONTIFICIA

Nos ha parecido oportuno, por estar siempre de actualidad y por su indiscutible autoridad, dado su origen, hacer una breve referencia a la doctrina pontificia sobre el tema de este trabajo, citando tan solo las palabras que los Sumos Pontífices y en especial PIO XII, han dedicado a esta materia, excluyendo todo comentario y a modo únicamente de adveración de cuanto dejamos dicho.

S. S. LEÓN XIII dice: «Las leyes son anteriores a la misma sociedad y su origen hay que buscarlo en la Ley Natural y, por tanto, en la Ley eterna». Y en otro lugar, va más lejos todavía al pronunciarse en los términos siguientes: «Una sola causa tienen los hombres para no obedecer y es cuando se les exige algo que repugna abiertamente al Derecho Natural o al Derecho Divino».

S. S. PIO XI afirma: «A la luz de las normas de este Derecho Natural puede ser valorado todo Derecho Positivo. Las Leyes humanas que estén en oposición insoluble con el Derecho Natural adolecen de un vicio original».

Es el Sumo Pontífice PIO XII quién hace una completa exposición de la teoría:

«Donde se rechaza la dependencia del Derecho humano respecto al Derecho divino, donde se reivindica una autonomía jurídica regida solamente por razones utilitarias, no por una recta moral, allí el mismo derecho humano pierde necesariamente su fuerza».

Al referirse a la situación moderna indica que «El saneamiento de la situación actual puede obtenerse cuando se despierte la conciencia de un orden jurídico fundada en el supremo dominio de Dios». Y en otro lugar «Es necesario que el orden jurídico se sienta de nuevo ligado al orden moral».

E insiste «... esta majestad del Derecho humano-positivo es inape-
labre únicamente cuando ese Derecho se conforma — o al menos no se
opone — al orden absoluto establecido por el Creador e iluminado con
una nueva luz por la revelación del Evangelio».

Y refiriéndose a los Tratados Internacionales dice «Aún cuando el
contenido de estos pactos sea puramente derecho positivo, sin embargo la
obligación de su cumplimiento — siempre que no contenga nada contra-
rio a la Moral — es una emanación de la Naturaleza y del Derecho Na-
tural. De esta manera el Derecho preside y corona todas las normas de De-
recho puramente positivo vigentes entre los hombres y los pueblos». «La
Ley natural es la sólida base común a todo derecho y a todo deber».

Atualidade dos Estudos Históricos

POTIGUAR MATOS

É um jôgo de sentimentos quase contraditórios o que me domina ao falar nesta Casa, tantas vêzes veneranda. A alegria de conviver convosco se mescla à certeza de não estar à altura do diálogo. Foi grande vossa coragem e generosidade trazendo o professor obscuro para as galas e o brilho de festa tão marcante. Bem certo é que gestos assim de fidalguia não constituem improvisações mas constantes do vosso viver. Esta é a terra onde as doações de coração têm pôsto tanto calor humano em nossa História. Sois nesse nordeste sofrido duros homens de luta prendendo vossa terra na unidade nacional. Duros homens que se amaciam em gentis homens dos canaviais, em finos políticos, em hábeis administradores. Sem que, entretanto, jamais apaguem as rutilantes chamas que o sol dos sertões põe no solo e nas almas. Entre os umbrais desta Casa, sabendo que piso chão sagrado e o ar que me dão a respirar se carrega de sortilégios estranhos. Numa época tão impregnada de utilitarismo e distorções materialistas, representais um momento puro de gratuidade espiritual. O culto do passado não é uma afetação de esnobes nem bizantinismo de decadentes. Há nêle o milagre de uma transubstanciação: nós nos tornamos a cinza dos mortos e os mortos se fazem nossa carne e sangue. Talvez, por isso, Casas como esta sejam cada vez mais esperança e promessa, nunca sarcófagos de sonhos destruídos. Templos sim, onde nossa fé se revigora para a construção áspera do futuro que é sempre a grande responsabilidade do presente.

HISTÓRIA E VIDA

Há um conceito o seu tanto clássico do historiador que gostaríamos de ver novamente equacionado. Se lhe quizéssemos dar um padrinho ilustre, bem poderíamos escolher Tácito. É a História escrita «sine ira et studio» (1).

1) Tácito, P. Cornélio, «Anais», livro I pág. 1 Editôra Garnier, Paris, 1947.

Escrita por êsse rígido e incomovível especialista que não odeia nem elogia, expõe apenas, hierático e frio, como se no peito não lhe pulsasse um coração e a luz que faz cair sôbre a aventura humana não a arrancasse dos nervos em tensão, mas, à maneira de venerável múmia egípcia, dos bafios podres da morte. É de Glénisson o comentário: «Pondo de lado a história objetiva, nosso tempo introduz, ou reintroduz, em suma, o historiador na História. Admite que, queiramos ou não, a história não pode escapar à subjetividade, pois ela se deve à interpretação dos fatos e ao levantamento das hipóteses» (2). A História possui demasiado dramatismo, personalismo, quedas e ascensões, estertor de vencidos e clamores de triunfo para que possamos tocá-la impunemente. De onde vem o seu secreto encanto? Como arranja, se me permitem, essas delícias de Cápuia que escravizam seus cultores, filtros misteriosos que uma vez bebidos, prendem para sempre? Acredito haver Huizinga apreendido, notavelmente, o problema ao escrever: «Porque de tôdas as ciências é a que se aproxima mais da vida; porque suas perguntas e respostas são as da vida mesma para o indivíduo e a sociedade» (3). E num remate feliz: «En esta relación indestructible con la vida reside para la Historia su debilidad y su fuerza. Hace variables sus normas, dudosa su certidumbre. Pero, al mismo tiempo, de la su universalidad, su importancia, su gravedad. La Historia, a veces, parece que es menos que ciencia, ya que se ha puesto límite estrecho a la pureza rigurosamente intelectual de sus conocimientos. Es más que ciencia, pues, satsisface necesidades que trascienden la esfera de la curiosidad intelectual. Es la relación con la vida lo que le da su grand valor para la vida» (4). Acreditamos que Dilthey ao estabelecer a autonomia da «cultura e das ciências culturais» em relação à «natureza e às ciências naturais», abriu uma perspectiva altamente fecunda para a real conceituação do historiador. O mundo natural poderá ser esgotado através do mecanismo das suas leis causais. O mundo histórico, jamais. Desorbitá-lo de um centro gravitacional ético é torná-lo ininteligível. Não se entende o fato histórico como se descreve uma reação química. A rigidez matemática do universo α -histórico não pode sugerir nenhuma política moral. Superiormente diz Mumford: «O homem vem ao mundo,

2) Glénisson, Jean, «Iniciação aos estudos históricos», Difusão Européia do Livro, São Paulo 1961 pág. 24.

3) Huizinga, J. «Sôbre el estado atual de la ciencia historica», Ediciones Extra, Santiago, 1935, pag. 8.

4) Huizinga, J. ob. cit. pag. 8.

luta, triunfa, morre, não somente para perpetuar sua espécie, mas para dar-lhe um novo destino, êsse destino que a sua cultura cumulativa possibilita; destino que dá ao próprio cosmos, talvez, uma finalidade nova e imprevista, apenas em estado latente na matéria e na vida, antes do aparecimento do homem. Uma mônada que pode pensar e sentir é mais importante do que uma galáxia de estrelas impassíveis» (5). O fluir perene do tempo nem tudo destrói no aparente apocalipse permanente das culturas. Na sucessão infindável dos fatores que condicionam os passos do homem pelos caminhos da História, vai ficando a marca da sua rebelia espiritual, comprovando, irrefutavelmente, que a pessoa humana transcende das categorias tempo-espaco e se hierarquiza em função de uma ordem mais rica e nobre. Talvez, por isso, Kierkegaard, dentre as brumas da «doença mortal» definisse o homem «uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno»... (6). Eis porque, possivelmente, um dos postulados básicos da história positivista, a «l'histoire événementielle» dos francêses, ou seja a escravização ao documento, vem sendo posto em cheque por toda uma geração de historiadores. De modo incisivo afirma o professor Amaro Quintas: «O historiador não é um arquivista de fatos mortos, um colecionador de peças e objetos antigos, mas antes, um criador, um ressuscitador»... (7). Essa renovação de ótica sobre o objetivo histórico permite-nos reduzir às suas reais dimensões a acerba crítica de Gabriel Marcel: «... em sentido profundo a história é uma maneira de esquecer ou se se prefere, de perder o contacto real com o acontecimento que assim fica reduzido a simples menção abstrata» (8). E, ainda: «O passado, quando só historicamente conhecido, acumula-se fora da vida, em uma espécie de arrecadação poeirenta, onde vai perder o que poderíamos chamar as suas vitaminas» (9). Isso é uma forma teratológica de história, não é a História. Diríamos que há algo demiúrgico no historiador. Se êle não cria, insere a vida passada na vida presente. Não pode ser o especialista frio de necropsias. Nem escrever jamais com formol. Admirável é a clareza com que Marc Bloch equaciona o problema: «Um

5) Munford Lewis, «A condição do Homem, Editora Globo, 1952, pág. 18.

6) Kierkegaard, Soren, «O desespero humano», Ed. Livraria Tavares Martins, Pôrto pág. 18.

7) Quintas, Amaro «Pereira da Costa e a Moderna Historiografia», Jornal do Comércio, Recife, 21-04-1963.

8) Marcel, Gabriel, «Os homens contra o homem», Ed. Educação Nacional, Pôrto, pág. 37.

9) Marcel, Gabriel, ob. cit. pág. 36.

grande matemático não será menor, ao meu ver, atravessando o mundo em que vive com os olhos cerrados. O erudito, porém, que não gosta de olhar ao redor, nem os homens, nem as coisas, nem os acontecimentos merece, talvez, como dizia Pirenne, o nome de antiquário útil. Procederá sãbiamente renunciando ao de historiador» (10). Se a poeira dos arquivos e a frieza das fichas encerrassem tôda realidade histórica, o historiador seria, apenas um taxidermista. História é técnica sem deixar de ser vivência. O historiador é, sobretudo, o cientista que «participa» e «convive». O conceito é de Aron: «Para que a História inteira lhes seja inteligível, os vivos devem descobrir em si um parentesco com os mortos» (11). Por mais que as ciências sociais progridam, o Homem jamais será transformado em teorema. Cassirer viu melhor o problema do que Gabriel Marcel: «El conocimiento histórico es la respuesta a preguntas definidas, que tiene que ser proporcionada por el pasado; pero las preguntas mismas se hallan planteadas y dictadas por el presente, por nuestros intereses intelectuales y nuestras necesidades morales y sociales presentes» (12). Ao historiador de Tácito oporíamos aquele de Mommsen, a quem Gooch atribui as seguintes palavras: «Os que, como eu, viveram momentos históricos começam a ver que a História não se escreve nem se faz sem ódio ou amor» (13). Obscurecer isto é esquecer as dimensões morais do Homem. Os monumentos empoeirados, os documentos herméticos, a acumulação maciça dos fatos são imprescindíveis, é claro, mas são, apenas, arcabouço, esqueleto, músculos flácidos. A luz que os vivifica e humaniza vem de fora; essa, o historiador arranca da própria consciência.

A HISTÓRIA NUMA SOCIEDADE EM TRÂNSITO

Possivelmente, desde que a imensa voz de Spengler reboou, sôbre as ruínas da primeira Grande Guerra, anunciando a fatalidade do crepúsculo ocidental ficou na ordem do dia a certeza de que uma idade

10) Bloch, Marc, «Introducción a la Historia», Fondo de la Cultura Económica, México-Buenos Aires, pag. 39, versão castelhana de «Apologie pour l'Histoire ou Mé-tier d'historien».

11) Aron, Raymond, «Mitos e Homens», Editôra Fondo de Cultura S. A., Rio, 1959, pág. 140.

12) Cassirer, Ernest, «Antropologia Filosófica», Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 2ª edição, 1951, pág. 248.

13) Gooch, G. P., «História e historiadores en el siglo XIX», Fondo de Cultura, México, 1942, pag. 456.

diferente se avizinhava e de que a cristandade se dirigia em ritmo vertiginoso para uma nova síntese. Fazendo um escôço rápido dessas filosofias de trânsito, Sorokin informa: «Todos los escritores son unánimes al considerar a nuestro tiempo como el fin de la cultura faustica (Spengler) o de la civilización europea (Danilevsky) o el prototipo hasta ahora dominante heroico-prometeico (Schubart), o del supersistema sensualista occidental (Sorokin), o del estadio secular-humanista de la cultura occidental (Berdiaeff), o como la más aguda crisis de la cultura «teorética» occidental (Northrop) o de la civilización occidental (Toynbee y Kroeber). Todos describen explicitamente nuestra época como una de las más grandes transiciones de una civilización o supersistema cultural a otro diferente» (14). Dando como demonstrado o postulado da nossa integração no mundo ocidental, acreditamos que o nosso drama particular melhor se compreende à luz dessas filosofias agônicas. Não vemos como justificar as palavras de Thomas Paine: «Cada época e cada geração devem ser livres para agir por si mesmas em todos os casos, tal como as gerações e as épocas que as precederam. A vaidade e a presunção de governar além do túmulo é a mais ridícula e insolente de tôdas as tiranias... São os vivos, e não os mortos que devem ser atendidos» (15). Sem subscrever na íntegra o postulado comteano de que os mortos governam cada vez mais os vivos, pensamos como Alceu Amoroso Lima: «O passado não esgota o presente, mas concorre grandemente para explicar o presente». (16). E, ainda: «A rutura com a memória, que é o passado individual, ou com o passado, que é a memória coletiva, é sempre uma decadência definitiva ou uma euforia efêmera» (17). Não seria demais lembrar aqui a lição magnífica de Fernand Braudel: «Por certo, as civilizações são mortais em suas florações mais preciosas; por certo, brilham, extinguem-se para re-florir em outras formas. Mas essas rupturas são mais raras, mais espaçadas do que se pensa. Sobretudo, não destroem igualmente tudo»... «Há, se quiser, mais lenta ainda, que a história das civilizações, quase imóvel, uma história dos homens, em suas estreitas relações com a terra em que vivem

14) Sorokin, Pitirim A., «Las filosofias sociales de nuestras épocas de crisis», Aguilar, S. A., Madri, 1956, pag. 365.

15) Paine, Thomas, «The rights of Man», Nova Iorque, 1946, pág. 99, citado por Viana Moog, «Bandeirantes e Pioneiros», Ed. Globo 1a. ed. pág. 172.

16) Lima, Alceu Amoroso, «Introdução à Economia Moderna», Cia. Editôra Nacional, 2a. ed. pág. 13.

17) Lima, Alceu Amoroso, ob. cit. pág. 13.

e que os sustenta; é um diálogo que não cessa de repetir-se, que se repete para perdurar, que pode mudar e muda em superfície, mas prossegue tenaz, como se estivesse fora do alcance e do castigo de tempo» (18). A problemática da tradição em uma história realmente científica é fascinante. Sobretudo nas épocas crepusculares. Nas decisivas épocas em que as côres violáceas no horizonte anunciam, talvez, sóis morrendo ou madrugadas alcançando vôo. O espírito revolucionário e o espírito decadente estremam-se diante do passado. O primeiro é sempre arrebatado e pueril na arrogância com que pretende fazer «tábula rasa» das instituições e das filosofias. O segundo, atacado da hemiplegia do saudosismo, se arreceia das estradas novas, contentando-se em matar a sede na água estagnada onde os filtros do passado são beberagens de morte. Tudo indica haver sido pensando nesse saudosismo desvirilizante que Viana Moog falou no «membro perpétuo de Institutos históricos, punhos arrancando para fora das mangas do casaco, a gola do sobretudo alastrada de caspas imemoriais, a celebrar monòtonamente os feitos dos antepassados e os feitos da língua, a ressentir-se e a suscetibilizar-se a propósito de tudo e sem propósito algum»... (19). Não. Isto seria o doentio, o excepcional. Instituições, como esta, não se destinam ao papel de montar guarda, como aquêle soldado de Pompéia, a destroços, ruínas e cinzas. A justa fórmula será, ainda, de Bloch: «A incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Não é, porém, menos vão, talvez, esforçar-se por compreender o passado si não se sabe nada do presente» (20). Essa interação passado-presente, aparente jôgo antimônico cuja síntese é a vida mesma, explica a atividade do historiador e esclarece enobrecedoramente, o papel de instituições como a vossa. O passado não é um cemitério nem um depósito. Será o alicerce, a base de tudo que aspire durar. Cramá-lo-íamos um arsenal onde repousam armas formidáveis que, ao espírito menos ágil, parecem superadas, mas, as vêzes, surpreendentemente, se vibradas na hora exata, capazes de definir uma época e assinalar uma cultura». O passado, quando por nós considerado, não é imóvel pelo simples fato de ser passado. Muda-se a posição do observador no tempo, e eis que uma luz nova se projeta sôbre os fatos revelando aspectos escondidos, detalhes im-

18) Braudel, Fernand, «As responsabilidades da História», Revista de História, Ano 3º nº 10 (abril-junho), 1952, pág. 263, São Paulo.

19) Moog, Viana, ob. cit. pág. 173.

20) Bloch, Marc, «ob. cit. pág. 38.

pressionantes», escreve Reale (21). Observa-se que a moderna historiografia transcende das formas tão vivadas de Langlois e Seignobo. Um enfoque diferente enquadra os seus domínios e noções fundamentais, como a de fato histórico, passam por implacável revisionismo crítico. É que o espírito humano jamais se detém na sua ânsia de perfectibilidade. A velha antinomia História-Sociologia caminha para equacionamentos novos e surpreendentes. As ciências sociais estão na ofensiva, libertando-se cada vez mais das servidões conceituais que o surto extraordinário do experimentalismo, acionando as ciências naturais, parecia haver estabelecido em definitivo. Sentimos todos que pisamos caminhos inaturais num mundo em mudança. E isso implica, para os que procuramos fazer História, uma responsabilidade sempre crescente.

DEVERES DO HISTORIADOR

É Max Scheler quem assinala: «En ninguna época han sido las opiniones sobre la esencia y el origen del hombre más inciertas, imprecisas y múltiples que en nuestro tiempo» (22). E, incisivo: «Al cabo de unos diez mil años de «história», es nuestra época la **primera** en que el hombre se ha hecho plena, íntegramente «problemático»; ya no sabe lo que es, pero **sabe que** no lo sabe» (23). Este signo de dúvida que impregna nossas atividades e cobre de cinzas nossas certezas é, principalmente, mortal para o historiador. Ninguém mais precisa de uma axiologia.

Tocando o coração mesmo do Homem, a História far-se-á veneno e suporte da impostura, sem a luz interior de uma metafísica. Maritain esclarece bem esta questão: «Do historiador requer-se, como prévio requisito, que possua sã Filosofia do Homem, uma cultura unificada, uma exata apreciação das várias atividades do ser humano, uma correta escala de valores morais, políticos, religiosos, técnicos e artísticos» (24). A História só poderá ser compreendida, se houver uma universalidade do Homem, fundamentada sobre a identidade da natureza humana, função de unidade

21) Reale, Miguel, «Formação da política burguesa», Livraria José Olímpio, Rio, 1934, pág. 11.

22) Scheler, Max, «La idea del Hombre y la historia» Coleccion Panorama, 29, Buenos Aires, 1959, Ediciones Siglo Veinte, pág. 10.

23) Scheler, Max, ob. cit. pág. 10.

24) Maritain, Jacques, «Sobre a Filosofia da História», Editôra Herder, São Paulo, 1962, pág. 23.

substancial do gênero humano. Será através da identificação de constantes sociológicas no fluir perene do tempo; da constatação de sobrevivência histórica de valores intemporais e transculturais que se caminhará, passo a passo, de encontro à Esfinge devoradora de apaixonados e incautos. Apaixonados pelo efêmero e o transitório; incautos que põem a fé em riquezas que **apodrecem** e vestidos que a traça **come**. (25). Causa-nos assombro o primarismo dos nossos profetas e o simplismo dos nossos reformadores. Com ingenuidade ou despudorada má fé como cortam fundo no cerne das nossas tradições, esbanjando uma riqueza que não ajudaram a criar! Valeria a pena relembrar a lição de Oliveira Viana: «Nós todos não somos senão uma coleção de almas que nos vem do infinito do tempo...» «O passado vive em nós, latente, obscuro, nas células do nosso subconsciente. Ele é que nos dirige ainda hoje com a sua influência invisível, mas inevitável e fatal» (26). Compreendemos assim, como Casas igual a vossa se fazem as fortalezas do espírito da terra ante a barbárie ululante que tôda modificação de estruturas libera. Ainda uma vez pediríamos licença para citar Viana Moog: «Reforma agrária, econômica, reforma financeira, — reforma constitucional? Certo, o Brasil está necessitando de reformas e realizações de tôda natureza — estradas de ferro e de rodagem, energia elétrica, aproveitamento de quedas d'água, imigração do tipo pioneiro e não bandeirante — e isto é diariamente proclamado. O que falta, porém, reclamar é a reforma no interior dos espíritos» (27). Esta reforma, a única realmente básica, importa todo um inventário moral da nacionalidade. As formulações políticas, sopradas pelo vento da demagogia são apenas poeira e lama. Não marcarão. Para isso, mister se faz o peneiramento da tradição, a análise dos fundamentos, a volta ao passado feito continuação do presente, indicação dos rumos exatos e assinalamento das falsas sendas. A coragem das nações está na escolha viril de suas tradições. Mas, nenhuma delas conseguirá resistir se repudiar àquelas que nucleiam sua verdadeira personalidade. Esta opção vital não pode ser obra de agitadores suspeitos ou fanáticos cegos. Virá do trabalho humilde e constante, sério, honesto, desapaixonado porém corajoso de homens como vós e Casas como esta.

25) São Tiago, epístola, Vv. 2.

26) Viana, Oliveira, «Populações Meridionais do Brasil» Monteiro Lobato Editores, 1922, 2a. ed. pág. 1.

27) Moog, Viana, ob. cit. pág. 249-250.

NO TEMPO PARA A ETERNIDADE

Acreditamos que o fermento da nossa História é o cristianismo. As próprias heresias que contra êle se alçam trazem no âmago os seus estigmas sagrados. Filosofias de ódio tentam subverter o ritmo de nossos passos. Estranhos deuses se batem à porta do sacrário de nosso Deus. O culto da História que aqui nos irmana é um grande valor, mas não é o valor supremo. O destino do Homem começa no tempo, porém, sua transfiguração gloriosa se faz na eternidade. Cremos que a «apagada e vil tristeza» onde estamos mergulhados é transitória. Carregamos conosco as tintas fulgurantes da alvorada. E sinto, ao respirar a atmosfera revitalizante do vosso Instituto, cada vez mais moço de ideal ao envelhecer no tempo, sinto que não trairemos. E poderemos um dia repetir os versos do Poeta da raça, a um Rei mais alto e maior:

«Por vos servir a tudo aparelhados;
De vós tão longe, sempre obedientes;
A quaisquer vossos ásperos mandados,
Só com saber que são de vós olhados,
Demônios infernais, negros e ardentes,
Cometerão convosco: e não duvido
Que vencedor vos façam, não vencido» (28).

28) Camões, Luiz Vaz, «Lusíadas», Canto Décimo, CXLVIII.

Et Poi Si More . . .

G. L.

A **Rivista Trimestrale di Diritto e Procedura Civile** nos dá a notícia da morte dos escritores italianos Graziani, Cicu, Schialoja, Redenti, Barbero e Osti.

Esta página, imaginámo-la começando com outro período, longo, alheando-se nas cismas, sempre sem querer e sem saber concluir-se na notícia que teria de transmitir — a morte de alguém. É que não estava, no autor do imaginado período, o frio noticiarista, ante a impessoal máquina datilográfica da redação, nem um estudante de direito esquecido do desaparecimento do homem e só lembrado da **toilette** da frase sôbre êsse desaparecimento, com a tola vaidade humana que vai até aos mausoléus e aos necrológios. . . Nem o indiferente noticiarista nem o orgulhoso estudante, mas o que somos à leitura dos necrológios: o homem que lê sôbre o desaparecimento do homem: o homem deixando a terra dos homens em que amou, sofreu, aprendeu, ensinou; terra dos homens em que foi filho, e pai, e irmão, e marido, e amigo, e estranho; terra dos homens em que pais deixou, ou filhos, ou irmãos, ou mulher, ou amigo e sempre um estranho, mas sempre alguém deixou, levando lembranças, boas e amargas, da terra dos homens onde também foi jurista. . .

No fim, colocado na máquina da redação o papel sem palavras, tudo se modifica e, se não surge aquêlê estudante de direito, aparece o noticiarista e transmite de pronto, na frase curta, sêcamente, a notícia. . .

Assim conosco aconteceu. E só agora, **libertos**, pela frase curta da **informação** ao leitor, é que sabemos separar os que a morte, em poucos mêses, uniu no desconhecido.

* * *

A ciência jurídica perdeu — e não dizemos ciência jurídica italiana, para não dar fronteiras à ciência —, perdeu, com o desaparecimento daquêles escritores, quer no mais idoso, Osti, quer no ainda pleno de vida,

Dominico Barbero, perdeu estudiosos dos melhores e mais dignos, na atividade profissional, na cátedra universitária, nos escritos maiores e menores. Acrescente-se à enorme perda da ciência jurídica, a especial e particular perda dos estudantes brasileiros, que sobre eles ouvindo em aula, ou os lendo, ou lhes sublinhando as citações feitas pelos nossos autores, teriam a possibilidade, ainda que remota, e alimentavam a esperança, mesmo que leve de, não concluído o curso, ver e ouvir um qualquer deles aqui ou — quem sabe? — na própria Itália. . .

Mas, embora, nem tudo a morte acaba e, à ciência e às novas gerações servindo, ficaram os seus livros e o exemplo da sua dignidade e da sua superior dedicação ao direito.

Sobre o valor das suas obras, divergirão os críticos. Os conceitos de cada um deles terão sido e agora mais o serão recebidos por uns, por outros objetados. A contribuição de cada um à ciência jurídica terá tido maior ou menor importância. Mas, sobre todos — e entre eles não havia nem o medíocre nem o inautêntico — sobre eles foram unânimes os seus colegas em lhes ressaltar a honradez profissional, a honestidade intelectual, o respeito à dignidade da profissão, à grandeza da cátedra e ao espírito do direito. Sobretudo aí está a perda irreparável. Porque os seus livros ficaram e estarão ao alcance de todos, nas livrarias. Lendo-os, relendo-os, partiremos para mais longe. Mas a honradez, a honestidade, a virtude de Redenti, de Cicu, de Osti, de Graziani, de Scialoja, de Barbero, elas que não se encontram à venda nas livrarias, como os seus livros.

.. * *

Finalmente começemos, e por Barbero, sobre ele mais nos demorando, sobre esse professor da Universidade Católica do Sagrado Coração, em Milão, de quem os seus alunos, colegas e ex-mestres não só lamentaram a morte mas se chocaram porque prematura e brusca.

DOMENICO BARBERO

Da sua obra, da sua inteligência, da sua honradez, do seu temperamento dinâmico, do seu grande espírito, da sua religiosidade e da sua alegria de viver, nos fala Arturo Dalmartello, em página que mais nos faz lamentar — porque como se pessoalmente o conhecêssemos —, o inesperado desaparecimento desse homem dedicado ao estudo, inconforma-

do diante de conceitos mansamente recebidos e transmitidos, e ainda dedicado à vida, à família, à sua casa do campo, às artes, à música, às letras, aos esportes e, inclusive, com o gosto pelas longas caminhadas nas ruas do cotidiano...

Rassalte-se, antes de tudo, sua atividade de docente. Se restrições lhe fizeram, sob o ponto de vista científico, todos, inclusive os seus críticos, lhe reconheciam o grande mérito. Sobretudo porque, pelo que lemos da sua brilhante carreira na cátedra universitária, suas lições, retratando seu espírito e seu temperamento, eram belas, vivas, convincentes. Sem a sabedoria compendiada de certos ou incertos mestres, fugia ao monólogo da cátedra, suscitando debates que queria entre professor e alunos, estimulando a investigação científica e a revisão de certos conceitos. Sem fazer concessões vulgares, identificava-se com os alunos nesses debates que suscitava e queria, do que resultou haver deixando discípulos da melhor qualidade na cátedra, na magistratura, na atividade forense. Barbero foi assistente de Barassi (Direito Civil), na Universidade Católica de Milão, em 1935; professor de instituições de direito privado no Instituto superior de ciência econômica de Bolonha, em 1936; da mesma matéria na Universidade de Bari, em 1937; de direito civil na Universidade de Trieste e, desde 1943, da Universidade Católica do Sagrado Coração, em Milão, até quando o encontrou a morte, agora em 1963.

«Como cultor do direito privado — diz Dalmartello —, Barbero alcançou notável relêvo, no campo dos nossos estudos, pelo interesse que sua obra tem sempre despertado. Ainda quando os resultados, algumas vezes, contrariamente ao que fôsse esperado, tenham provocado mais críticas que acolhimento, como ocorreu pelos seus conceitos sobre **Diritto soggettivo** (1939) e pelos estudos sobre **Credito nel sistema dei repperti giuridici** (1943), aquelas obras tinham o mérito de pedir a atenção sobre conceitos passiva e comodamente recebido se acolhidos como «definitivos», e confirmam elas, ainda hoje, além de suas qualidades de pesquisador vigoroso e brilhante, o seu temperamento irrequieto e sua incansável atividade — com razão se podendo falar de sua «nobile estinazione» de querer construir por si os conceitos fundamentais do direito».

Afora aquêles trabalhos, de que republicou o primeiro, sobre seu conceito de direito subjetivo, num «ritorno polemico» publicou **Contratto-tipo nel diritto italiano** (1935), **Università patrimoniali** (1936), **Teoria della condizione** (1937), **Legittimazione ad agire in confessoria negatoria servitutis** (1937), **Usufruto e i diritti affini** (1952), de que guardo um exemplar, com de-

dicatório amiga do Professor José Paulo Cavalcanti), **Criterio di nascita e criteri di propagazione della responsabilità per fatto illecito** (1960) e **Norme competitive** (1962) e, antes, em 1950, sua obra fundamental, **Sistema istituzionale del diritto privato italiano**.

Dalmartello, que louva especialmente a obra fundamental de Barbero — **il Sistema** —, ressalta que não se pode esquecer aquêles outros trabalhos. «Não só não se pode calar: deve-se, antes, dizer que são ricos de «filoni preziosi». E mais adiante: «E isto faz lamentar, independentemente de afeições, o fato de ter sido bruscamente interrompida e prematuramente ceifada sua ardente e incansável atividade».

Pretendíamos transcrever as palavras de Biondo Biondi, sôbre o antigo aluno sem meios e sem proteção, sôbre sua conquista com o estudo, sôbre o seu trabalho tenaz, sôbre sua inteligência pronta e viva, sôbre sua «pienezza de vita». Mas terminemos aqui, bruscamente.

ANTONIO CICU

Redenti, que fundara e dirigia, com êle, a **Rivista Trimestrale**, e que o acompanharia, pouco depois, na visita aos anjos, ainda escreveu, no número de março, sôbre o desaparecimento de Cicu, em páginas «listate di nero». Amigos desde a infância, Redenti, lembrando tôda uma vida de trabalho, de dedicação, de estudo, de construção do bem na cátedra, nos escritos, na vida, lembrava-se de uma inscrição em fachada de edifício que tantas vezes os acolhera, na mocidade: «**Et poi si more**»...

«Probo — diz Redenti sôbre Cicu —, sem manchas, cristão e católico sem ostentações, zeloso pela família e incansável na dedicação de estudioso que por vocação se fêz mestre de direito e foi insigne; com o hábito de indagar e de pensar em profundidade, alheio a aventuras de pensamentos ligeiros, sóbrio nas palavras e nos gestos, avêso a tôda pompa retórica, sem amabilidades literárias, modesto na aparência mas inabalável quando maduramente convencido. E quando se lhe propunham novas questões não se aligeirava, não obstante o vasto e copioso acervo de cultura e preparação de que dispunha».

Laureou-se Cicu pela Universidade de Sassari, em 1900. Professor de direito civil da Universidade de Camerino, de 1907 a 1911; da de Macerata, em seguida; da de Parma, de 1910 a 1919 e dêsse até 1954, sempre por concurso, da de Bolonha. Enquanto isso, a intervalos, nas Univer-

sidades de Milão, de Ferrara e ainda na de Bolonha, dava cursos de direito agrário, de direito romano, comercial, constitucional, falimentar, de processo e filosofia do direito.

Sua atividade científica se iniciou com **Conclusioni dei contratti mediante apparecchi automatici**, **SEGUINDO-SE Estinzione dei rapporti giuridici per confusione**. Com **La natura giuridica dell'obbligo alimentare fra i congiunti** e **Diritto alimentare dei figli adulterini e incestuosi**, passou a dedicar-se especialmente ao Direito de Família, sendo tão citados pelos nossos autores: **Lo spirito del diritto familiare**, **Il Concetto di status** e **Il diritto di famiglia**, esta a sua obra fundamental, devendo ser lembrado que antes dêle esse ramo de direito não merecera melhor atenção dos estudiosos, tendo Cicu uma visão sistemática da matéria e lhe dado desenvolvimento rigorosamente científico.

Falando sobre a vida e a obra do mestre, e quanto a esta, não apenas sobre **Il Diritto di Famiglia** mas ainda sobre seus cursos e trabalhos menores no campo dos direitos reais (**Usufrutto, Ipoteca**), Carressi concluiu que a «contribuição que Antonio Cicu deu à ciência jurídica italiana, em quase 60 anos de intensa atividade, é tão grande que seu nome viverá certamente muito além».

ANTONIO SCIALOJA

«Era homem de grande cultura — escreve Giuseppe Auletta—, que escolhera para seu campo de pesquisa e direito comercial, mas não o especialista fechado nos limites de sua especialização».

E ainda:

«A maior parte de seus estudos de direito vigente são dedicados a institutos de grande interesse na prática negocial».

«Poucos escritores tiveram igual respeito pelos leitores, aos quais se dirigia apenas quando tinha qualquer coisa de interessante a comunicar».

«Sua contribuição ao progresso dos estudos jurídicos na Itália não se limitou aos seus escritos». «Exerceu influência marcante sobre muitos de nossos juristas».

«Dotado de rara honestidade intelectual, sentiu e expressou a dignidade e a responsabilidade de todas as manifestações do pensamento jurídico (doutrina ou decisões), chamado constantemente a harmonizar a lei e a vida. Severo consigo mesmo antes que com os outros, nesta época

em que cresceu os conflitos entre a investigação científica e a atividade profissional, exerceu esta sem prejuízo de sua liberdade de estudioso».

Do autor do **Sistema del diritto della navigazione** (1933) e do **Corso di diritto della navigazione** (1945), tão citados pelos nossos, mormente quando se referem, como Sampaio de Lacerda, ao ponto de vista da **Scuola Napolitana del Diritto della Navigazione**, chefiada por êle, Scialoja, que tanto se bateu pela autonomia do direito marítimo, dêle nos diz ainda Auletta, — e o ressaltado — nos diz da sua serenidade mesmo no calor da polémica, da sua simplicidade, da sua honradez e do seu grande coração cheio de amizades e afeições.

GIUSEPPE OSTI

Meses depois da grande perda de Redenti e Cicu, dias depois da morte de Barbero, falecia Osti, nascido em 1885.

Foi professor de direito comercial da Universidade de Camerino (1915), da de Ferrara (1916), depois da de Trieste, da de Messina, da de Parma, da de Modena, da de Padova, da de Bolonha onde, a partir de 1931, passou a ocupar a cadeira de direito civil. Sua longa vida de escritor e mestre só se interrompera durante a primeira guerra mundial, quando serviu, como voluntário, ao exército.

A Comissão que o aprovou no concurso para a cadeira de direito comercial, considerou-o, já em 1915, «dialético agudíssimo, conhecedor das fontes, crítico penetrado, polemista vivaz, dotado de entusiasmo e fé científica».

Êsse homem que tantos admiraram e aplaudiram, preferia escrever artigos de revista mais do que livros, sendo que, simples e modesto, apresentava seus trabalhos como «appunti», «saggi» ou «revisione critica».

Citam-se, entre outros, de Osti: **La separazione del patrimonio del defunto e il fallimento post mortem**, **Applicazioni del concetto di sopravvenienza**, **La risolubilità dei contratti per inadempimento**, **Codice anotato** (sob a direção de Ascoli, Bonfante e Venezian), **Dizionario pratico di diritto privato e Digesto italiano** (em colaboração).

Seu nome se destaca, sobretudo, na literatura jurídica relativa à solução e à responsabilidade contratual e na doutrina geral do contrato.

ALESSANDRO GAZIANI

Nascido em 1900, já aos 24 anos Graziani lecionava direito comercial na Universidade de Urbino e em seguida na de Perugia. Também ensinou direito marítimo, em Nápoles. Seu campo de estudo era amplíssimo, como revela sua rica e variada produção jurídica: **L'azione di ingiustificato arricchimento** (1922), **Time Charter** (1923), **Lucro Cessante** (1924), **Termino essenziale** (1927), **La Riassicurazione** (1927) e **La Cessione dei crediti** (1930) e, como docente, **Manuale di diritto Commerciale**, **Appunti di diritto della navigazione**, **La società per azioni**, esta em 1948, **L'impresa e l'imprenditore** (1959) e, finalmente, **Diritto della società**.

Graziani ainda diz La Rosa, dedicou-se com sucesso à advocacia e, exercendo a profissão com equilíbrio e cultura, conquistou larga simpatia e estima pela fidalguia do trato e pela sobriedade e rigor do argumento.

Mais das vezes era chamado a participar de comissões julgadoras: seu critério de avaliação e julgamento foram sempre largamente apreciados, pela precisão e alto senso de justiça que o inspirava.

ENRICO REDENTI

Poucos meses depois de as páginas da **Rivista Trimestrale** saírem, dizia Redenti, «listato de nere», com a morte de Cicu, voltavam elas com o mesmo triste símbolo que traduzia agora outra grande perda, a do próprio Redenti. Agora era Tito Carnacini, que substituíra Cicu, dizendo que Redenti «non é piu»... Certo, «et poi si more», lembrara pouco antes Redenti...

«À cátedra, que já fôra de Chiovenda e de Cammeo, diz Battaglia, Redenti deu o melhor de sua fecunda vida, o melhor de suas fôrças». Quanto ao homem: «Reservado e esquivo de popularidade, ao mesmo tempo atencioso a quantos, colegas no foro e na Universidade, amigos e jovens, a êle recorriam, recebendo-os sorridente e modesto, na maior simplicidade do mundo».

E ainda Battaglia: «Poderia conseguir riqueza, honrarias, prazeres; poderia alcançar posições políticas elevadíssimas, em funções nacionais

e internacionais, tantas qualidades possuía, mas Redenti preferiu dedicar-se ao foro e à cátedra, à família e aos estudos, na doçura e na meditação, enchendo a vida de grandeza espiritual e moral».

x x x

Et poi si more... Sempre foi assim. E eles o sabiam. Mas não quiseram, por isso, esvaziar a taça da vida, mas encher e transbordar a medida do bem, estudando, aprendendo e ensinando.

O homem sabe que depois se morre e êsse homem constrói. Nada dirá melhor da sua inteligência e do seu espírito, da sua origem e da sua destinação.

Assim foram êles. Grande perda da ciência jurídica e de todos os homens do mundo.

O Govêrno da Alemanha Ocidental e o Instituto de Psicologia

No dia 27 de agôsto p. passado o snr. Horst Pommering, Cônsul da Alemanha Ocidental em Recife, fez a entrega oficial do material doado ao Instituto de Psicologia da Universidade Católica de Pernambuco.

Constou de aparelhos eletrônicos destinados ao Gabinete de Psicologia do Instituto e de livros técnicos para a biblioteca e coleções de testes projetivos. A cerimônia realizou-se no 8º andar da Faculdade de Filosofia, onde funciona atualmente o Instituto (Rua do Príncipe, 526).

Os instrumentos eletrônicos foram pedidos diretamente ao snr. Chanceler, Conrado Adenauer, quando da estadia do P. Pedro de Mello na Alemanha, em 1961. Os livros e material de Psicotécnica constituíram documentação do Consulado de Recife.

A Reitoria da Universidade Católica e a Direção do Instituto sentem-se no dever de mais uma vez agradecer de público a valiosa colaboração recebida.

Para conhecimento de nossos leitores publicamos a lista completa do material de que constou a doação:

- 1 — Edição crítica das obras completas de Freud (Gesammelte Werke) em 17 volumes.
- 2 — 3 coleções completas do Teste de Rorschach.
- 3 — 3 coleções completas do Teste de Zsondi.
- 4 — 3 coleções completas do Teste da Pirâmide de côres.
- 5 — 1 coleção do Teste de Stanford.
- 6 — 1 exemplar do Teste de Apercepção Infantil (CAT).
- 7 — 1 Registrador eletrônico para o Gabinete de Psicologia.

- 8 — 1 Relógio-sinal eletrônico.
- 9 — 1 Contador eletrônico.
- 10 — Material utilizado na execução do Teste de côres.
- 11 — Livros assim discriminados:
- Hans Knobloch: Graphologisches Archiv (2 vols.).
 - Heirich Pfanne: Lehrbuch der Graphologie
 - Liselott Diem: Das Spiel-Spiegel des Menschen
 - Charlotte Buehler: Das Menschliche Lebenslauf als psychologisches Problem.
 - Rudolf Potempa: Persoenlichkeit und Religiositaet.
 - Ernst Kretschmer Koerperbau und Charakter
 - Hans v. Hentig: Das Verbrechen (2 vols.)
 - Federn, Meng: Das psychoanalitische Volksbuch.

I Semana dos Intelectuais de Pernambuco

As Equipes Sociais da Universidade Católica de Pernambuco em colaboração com o Instituto Superior de Ciências Religiosas da mesma tomaram a iniciativa de realizarem uma semana para os Intelectuais de Pernambuco.

Apresentamos aos leitores um resumo das conferências e dos debates.

1o DIA: 1o de julho, 1963. **Tema: A realidade social brasileira**

Conferência: O intelectual católico perante a realidade social brasileira.

Rev. Pe. ALOÍSIO MOSCA DE CARVALHO, S. J., Magnífico Reitor da U. C. P

Observamos no século atual um dinamismo profundo em todos os setores, especialmente no setor social. Todos querem socializar o mundo. E a palavra «socialização» que é hoje aplicada em vários sentidos vem, de dia em dia, causando mais confusão, prejudicando assim pessoas de boa intenção, como é o caso do nosso João XXIII que foi por assim dizer martirizado por causa da «Mater et Magistae». Na França, podemos citar as duas deformações sofridas pela doutrina social da Igreja quando interpretada a mesmo tempo pelos progressistas e entreguistas que formavam dois partidos opostos correspondendo aos aqui chamados católicos da direita e da esquerda.

A nossa preocupação com o Marxismo é tal que vivemos nos perguntando se estamos mais longe ou mais perto do marxismo. Colocamos Marx no centro. Porém, a nossa preocupação deverá ser: «onde está o mistério de Cristo? Porque só o Cristo é o centro e deve estar presente em tôdas as atividades humanas, temporais e espirituais. A Igreja compete analisar as atividades humanas, quer na educação, quer na política, quer na produção. Tôda esta atividade não é fim em si mesma, mas perspectiva

nova que deve orientar o homem para Deus, seu fim único. Fora disto, tudo é meio. Portanto, há uma inconciliação entre a doutrina social católica e uma estrutura social socialista com fundamento marxista.

Nos fatos, na política, na economia, na técnica há valores transcendentes... uma metafísica. Lembramos a época (Idade Média), em que comerciantes viajavam para consultar os moralistas. Era em nome dos valores transcendentes. Todo valor transcendente toca a consciência e pressupõe a imortalidade, portanto, Deus. A Igreja é guardiã dos valores absolutos, transcendentes. Sua missão é mostrar a vida eterna e oferecer aos homens meios para conseguí-la. Pois, a presença da Igreja se realiza na consciência do cristão, presença de autoridade. A síntese das atividades humanas se elabora na consciência do cristão que a Igreja vem iluminar. O cristão deveria colocar Cristo não só no problema da morte, na última hora, mas na solução dos problemas econômicos, sociais e políticos. E nunca dizer como certos católicos: o marxismo tem pontos de contato com cristianismo... então vamos estudar o marxismo, depois voltaremos ao cristianismo. De Marx a Cristo.

O marxista é mais coerente que estes católicos: ou o marxismo é ateísmo ou deixa de ser marxismo. Assim, o cristianismo cessaria de ser se se afastasse de Cristo, ponto de partida e de chegada. Sendo assim, só podemos refutar o marxismo fazendo a experiência da santidade. Não se pode caminhar até certo ponto com Marx e depois caminhar com Cristo. Cristianismo e Marxismo são duas concepções de vida: Marx fechou o homem em si mesmo e o Cristianismo o abre para o homem e para Deus.

Apoiados em Cristo devemos verificar se a nossa insatisfação não vem da inveja, do desejo de gosar da vida porque frequentemente se quer resolver tudo pela economia em vez de colocar-se em face do Cristo. Nem se fala mais do pecado. A igualdade na economia não nos faria amar melhor os nossos irmãos. A insatisfação permaneceria. Nos Estados onde há mais igualdade econômica podemos observar tantos suicídios, provando que a economia não resolve tudo. Será uma doutrina marxista que vai resolver a estrutura econômica do Brasil? E mesmo se... o problema da insatisfação permaneceria, sem a caridade e a justiça.

DEBATE**Paternalismo ou Reforma das estruturas****Dr. Paulo Maciel****Exposição do tema.**

O sistema de nossa colonização trou-nos um espírito de tolerância que marcou todo o Brasil. Fêz-se sentir na escôlha das profissões.

O primeiro sindicalismo em Pernambuco era paternal (Dr. Pimentel) com o industrialismo (a assessoria de Vargas e Kubitschek), influenciado pelo modelo soviético, não viu o problema agrícola. O paternalismo se enfraqueceu um pouco. A Constituição de 1946 toca o problema da participação dos grupos.

Quando a SUDENE fundou-se, surgiu o problema das reformas. Na problemática das reformas precisa investigar as motivações e as autoridades.

Quais os pontos da reforma de bases? As bases?

A expressão reforma de base é uma vitória da semântica.

A reforma de base exige novos rumos, v.g., a reforma agrária, educacional, e de base.

Em Brasília a reforma dos Institutos é de base, mas, não há tradição e a escôlha dos professores é muito partidária.

Na reforma de base há também uma reforma política, por exemplo: o projeto de Daniel Farco foi arrazado porque pibia as greves.

Perguntas feitas.

1. — A reforma de base será uma tentativa para mudar o sistema atual em sistema socialista?

Resp. — O que dificulta a reforma de base é termos um govêrno de esquerda com uma máscara de direita.

2. — O nosso Presidente quer a reforma da Constituição para possuir maiores poderes? Ora, se conseguisse, a situação do país tornar-se-ia ainda mais precária?

R. — Devido ter obtido exaltadas respostas o debatedor com habilidade destacou a virtude de paciência do sr. Goulart que valeu ao país escapar a golpes de Estado.

Conclusões do sr. Arcebispo D. Carlos Coelho
Presidente de Honra.

Um dos papeis da Universidade é oferecer o debate, a oportunidade para o diálogo. O intelectual não pode ser fechado, tem que saber como fazer a transição entre os dois mundos: o velho que se afasta e o novo que surge. Vivemos uma hora em que a predominância do social começa a nos inquietar. Nos católicos temos que enfrentar a problemática moderna. O cristianismo é, antes de tudo uma concepção integral do homem que se defronta com o marxismo. A posição do intelectual católico deve ser a de pesquisar.

A Igreja possui a unidade nas coisas essenciais. O plano político e social não oferece soluções uniformes os homens possuem neste campo uma variedade imensa de opiniões e compete aos católicos compreender isto.

O cristão tem um testemunho a dar: o da abertura, pois, a Igreja é aberta. Oentro dela há variedades posições. Nós devemos cultivar a bondade como virtude cristã. Poristo, não podemos usar de astúcia, embora levemos desvantagem em relação aos comunistas.

A Igreja não é construída pelo êxito mas na medida em que cada um de nós pratica a caridade e a justiça e estabelece em si o plano de Deus.

Nos problemas técnicos v.g., na reforma agrária, na organização profissional, etc., o cristão tomará tal ou tal posição conforme seja ou não esclarecido. Seu cristianismo deve ser uma força para abrir-se a tôdas as posições exceto aquelas que não são cristãs, e examiná-las com espírito imparcial.

A pulverização dos cristãos não ajuda a causa cristã. Os cristãos devem cultivar uma linha de honestidade que ajuda a tomar posição na vida política. O govêrno dos homens tem que ser de pessoas livres.

Informar nossa ação social e política com o espírito do evangelho. A vitória será a do evangelho.

2º. Dia

A realidade política

Conferência: O intelectual católico perante a realidade política brasileira.
Dr. Luís Delgado.

«Uma das afirmações feitas pelo conferencista reflete, de modo bem claro, um dos aspectos básicos da nossa realidade política quando, apontou o prof. Luís Delgado para o fato de que, entre nós, os Partidos não têm programa e os homens não têm partido. Afirmação que se poderia, talvez mais ainda simplificar, mostrando como, exatamete por não ter programa, não possuímos na verdade partidos não passando, o que funciona com êsse nome, de simples legendas, indispensáveis para a disputa de cargos eletivos em face da Legislação em vigor.

Temos legendas e grupos, legendas para atendimento à exigência legal e grupos que se caracterizam não por um programa, ou um ideário, mas por interêsses mais ou menos imediatos e mais ou menos pessoais, podendo ter uma maior ou menor duração, dependendo dos interêsses que fundamenta.

Há algum tempo era hábito dizer que existiam no Brasil dois partidos, o comunista e o integralista, com o programa, com idéias, com filosofia. Por mais desalentadora que fôsse tal constatação, ainda podia ser vista como uma posição ideológica dentro da realidade política brasileira. Mas, esta afirmação se mostrou falsa, pois o que temos assistido é, tanto nos arraiais do sr. Luís Carlos Prestes, como nas hostes hoje bem reduzidas do sr. Plínio Salgado, o esfacelamento da organização partidária, subdivididas em grupos e sub-grupos. E elas, facções e dissidências como qualquer outro partido burguês... Da mesma maneira não há nada do que se pudesse chamar um «trabalhismo» nacional, muito menos socialismo, que de longe se pudesse comparar ao «Labor Party» britânico, ou ao movimento de Pietro Nani na Itália.

E é assim que nosso eleitorado fica sendo convocado, com frequência atônito e com não menor frequência errando, arrependendo-se e quase desesperado, levado por «slogans» e frases feitas que emocionam e ocasionalmente arrastam multidões, mas sem um sentido de maior seriedade, sem profundidade maior e sem maior consistência levado, de maneira um tanto inconsciente, ao sabor das ambições e das habilidades da-

quêles que, entre nós, se convencionou chamar de «líderes políticos» e às vêzes, até, apelidar de estadistas.

(Transcrito do Diário da Noite de 3/7/1963).

A posição do intelectual católico em face da política será a do Bem Comum. Sua atividade se exercerá antes de tudo no campo das investigações dos fatos e dos valores. Os intelectuais católicos devem lembrar-se, também, que há uma doutrina da Cidade, que é conforme a expressão de Santo Agostinho: «tornar a cidade uma cidade de Deus.» E a cidade mais perfeita não é a que prodigaliza riquezas mas aquela em que mais se respeita a vontade de Deus.

Debate: extensão e limites das liberdades democráticas.

Dr. Paulo Maciel

Exposição:

Os artigos 141 ss da Constituição Brasileira definem os limites das liberdades.

O sindicalismo brasileiro, no início, mais perto do sindicalismo americano, tomou, depois, aos poucos, a orientação dos sindicatos europeus, v.g. da França, com uma orientação nitidamente política.

Precisa distinguir as ideologias do tipo objetivo, v.g., marxista, que tornam o homem reflexo, das ideologias tipo subjetivo (Sartre). Ambas restringem a liberdade.

A cultura popular, tipo Arraes, tende, de verdade, a uma espécie de massificação do povo... v.g. o seu teatro, por um fenômeno de mito. Por isto, é um atentado á liberdade democrática. Alias, todo planejamento totalizante não deixa de ser, também, atentado às mesmas liberdades.

Perguntas: I. A reforma de Base educacional não cria nas crianças uma mentalidade esquerdista?

Res: Talvez na cidade de Brasília onde a carteira é muito politizada e a reforma desumanizada. Felizmente, porém, surgiu correta, como a de Paulo Freire, que parece respeitar os valores. A cartilha no ensino de Brasília representa um dos grandes papeis. Há lá, sem dúvida, grandes conquistas pedagógicas e professores democratas ao lado de outros partidários.

Res. Talvez na cidade de Brasília onde esta reforma é muito desumanizada. As cartilhas representam um dos grandes papeis; há conquistas pedagógicas, um núcleo politizado e professores democratas. A corrente, como a de Paulo Freire, parece respeitar os valores.

2. O direito de propriedade considerado como absoluto feriria as liberdades democráticas?

Res. Precisou distinguir entre a posse e o uso da propriedade.

3. Voltou o problema da reforma agrária...

4. Na questão política quem vai definir o sentimento moral relativo e manifestá-lo ao povo?

Res. Existem os princípios básicos... e a opinião pública é como o veículo do que convem ou não... (quando o povo é são).

CONCLUSÃO pelo Presidente de honra, o R. P. José Craveiro, S.J.

Os intelectuais católicos devem procurar a posse da verdade...

O papel da Igreja nos problemas políticos consiste antes de tudo em olhar a estrutura do homem...

A política vai procurar na Religião sua idéia reformadora.

A Igreja tem como missão dar aos políticos os princípios básicos para depois serem aplicados conforme a estrutura do homem...

Pertence aos intelectuais católicos dar a interpretação destes princípios, animados pela caridade, aplicar os mesmos conforme o exige a solução para o momento...

2º DIA 3/de Julho/63 **A REALIDADE RELIGIOSA**

Conferência: O Intelectual católico perante a realidade religiosa brasileira.

Introdução...

1. Elementos básicos: noções de intelectual, de católico, de intelectual-católico, de realidade, religiosa e brasileira.

Desenvolvimento:

2. O Brasil católico: **de direito**, sim. ver tradição, consagração ao Coração de Jesus, Homenagens religiosos, comemorações oficiais e solenes... **de fato**: Nem todo aquele que diz: Senhor, Senhor, entrará no reino dos Ceus...

As declarações de missionários, as seitas, os cultos não católicos, fetichismo, testemunhas de Jeová, Testemunhos públicos em horas difíceis. Atuação positiva...

3. A realidade religiosa brasileira: a prática religiosa:

o fato: a declaração, os fatos públicos, as manifestações interiores.

a qualidade: os marginais, católicos e acompanhantes... o acompanhante foge discute dogmas, foge as confissões, religião não sentida que justiça os êrros...

:a falta de coerência: atitude externa e atitude interna não coencidem...

:ignorância, sincretismo, expansão dos cultos, fuga do Evangelho:

4. O Intelectual católico: quem é? relação com a sociedade? Como nós os sentimos?

Definição face ao laicismo, ao sincretismo, aos Rosas Cruzes, aos marxistas, ao espiritismo e aos partidos políticos.

A literatura deve: ter uma finalidade: cantar o Senhor...

:ser simples (doc. pontifícios), de vanguarda (Rerum Novarum, Pacem in Terris), ser agressiva e até, escandalosa. Não pode ser expectativa mas atuante e até pronta ao mário:

5. Repercussão da penetração religiosa nas estruturas:

Nível, atitude: intensidade, agressividade e continuidade.

A marca cristã: na literatura, nas artes, no ensino, nos clubes, no comércio, na indústria, nas organizações sociais e nas católicas...

O afastamento da verdade: medo, egoísmo, ambições (o pobre ignorante dando exemplo ao intelectual rico)...

Negação de Cristo: «procurai antes de tudo o reino de Deus...

6. Conclusão: inspiração do intelectual católico no campo religioso: verdade revelada, doutrina social mais completa, uma mensagem de amor, mais justamente humana: diálogo com os profetas, o Filho de Deus feito Homem...

Resignação... A coragem dos santos...

Otimismo incontestado e nunca pessimismo com pouca esperança...

DEBATE: tipo painel... Pres. Dr. José Lages Marinho,

As causas da fraqueza da prática religiosa dos intelectuais católicos. Foram assinaladas: 1. a ignorância como principal, ignorância que cria um desnível entre a cultura profana e religiosa.

2. Falta de educação religiosa nos colégios. Os professores de religião são muitas vezes inaptos e os horários inconvenientes.

3. A fé vacilante... decorrência da ignorância...

4. Falta de caridade autêntica...

5. Falta de uma ação organizada dos católicos para enfrentar as forças do mal...

6. Respeito humano...

A culpabilidade caberia aos próprios intelectuais, aos educandários católicos e aos pais... e aos educadores em geral.

Por falta de tempo esta foi a única questão debatida... Outras foram apenas formuladas para a reflexão dos ouvintes:

1. A cultura religiosa tem acompanhado o desenvolvimento da cultura profana científica e técnica?

2. Existem em Pernambuco organizações para aperfeiçoar a cultura religiosa dos intelectuais católicos? Foi assinalado o Instituto Superior de Ciências Religiosa da U. C. P.

CONCLUSÃO pelo Presidente de honra, o R.P. Aloísio Mosca de Carvalho, Reitor.

Apesar dos obstáculos e das dificuldades que os fundadores do dito Instituto tiveram que vencer sentem-se plenamente satisfeitos com os resultados obtidos nestes quatro primeiros anos de funcionamento. Existem, por certo, lacunas mas que o tempo, acreditamos, preencherão...

IV DIA, 4/Julho/1963 **A REALIDADE UNIVERSITÁRIA**

Conferência da Dra. Maria do Carmo Miranda...

Visão histórica.

A Universidade nasceu na Idade Média no tempo das Corporações e com o mesmo espírito comunitário. Procurava cumprir o mandato divi-

no para com a pessoa propondo uma visão do homem. Seu objetivo era servir o homem no seu ser isto é no que é e no que deve ser, realizando-se assim uma obra de verdade e liberdade.

A função de ensino.

A função de ensino marca tóda a Universidade, quer na sua origem quer no seu desenvolvimto. Porém, não se exerce esta função se se limitar apenas a expor.

O ensino não é fim em si... A **pesquisa** deve pois,, só pela pesquisa que cada setor do ensino pode progredir.

As especializações nas diversas disciplinas são necessárias porém relacionadas entre si.

A nova Lei de Diretrizes e bases corrobora êste modo de ver.

O ensino não deve ser apenas utilitarista tendo como única preocupação preparar especialistas e técnicos, mas humanista, considerando o homem como matéria e forma, membro da comunidade.

Deve-se encarar também, a função cultural porque viver é fazer isto ou aquilo e cultura é relação do aqui ou agora....

Portanto, a função cultural da Universidade é o desenvolvimento do homem total realizado como pessoa e aberto a sociedade ao mundo. Por inteligência não entendemos apenas racionalismo, mas intelecção, isto é, integração e visualização. Esta integração e visualização incluem também a atividade moral.

Pois a Universidade não deve propor apenas saberes mas o saber da verdade mesma. Desde o saber da verdade íntima, do saber ontológico de Deus até o saber caridade, dom do Espírito Santo.

A Universidade não pode tomar uma mentalidade de neutralidade, evitar de pronunciar-se sôbre a verdade e o êrro como se isto fôsse virtude de prudência. As omissões são também pecados.

O intelectual católico deve pensar como ser intelectual que êle é e dar testemunho da verdade.

A Universidade católica deve tomar suas responsabilidade como comunidade e suscitar o mesmo espírito nos seus membros.

Pio XII afirmava que a Universidade deve ser **atual**, ora a atualidade consiste na síntese e na realidade histórica do saber. Cabe aos intelectuais conhecerem a realidade eterna e um sempre aperfeiçoar correspondendo aos tempos em que vivemos.

Por seu lado, João XXIII falou anos temores sem fundamento de uma possível desarmonia entre a fé e a ciência e exortava os intelectuais católicos a defender a harmonia entre as mesmas. Tocamos aqui no ponto, talvez mais importante da missão do intelectual católico que deve impregnar suas relações com a Universidade católica.

N.B. Na visão histórica da Universidade a Oradora fez um esboço histórico das nossas universidades. No Brasil, sob o regime imperial, foi lançado um projeto de fundação da primeira universidade (1823). Existiam apenas escolas superiores isoladas. Mas o projeto não encontrou realização. Na República, vários projetos não vieram, também, a ser realizados. A oposição vinha de uma forte corrente positiva sob o pretexto que a universidade ia favorecer a poucos. «Mutatis mutandis» reconhecemos as mesmas idéias na concepção de certos políticos de Brasília.

DEBATE: As nossas universidades católicas souberam, até agora foram apontadas falhas na Universidade, como na escolha dos prodrino Lins.

O debatedor limitou-se a Universidade católica de Pernambuco. E na exposição do tópicos destacou os grandes vultos saídos desta universidade.

formar intelectuais e católicos? Presidente do debate: Prof. Nelson Alexanfessores, na falta de frequência de certos professores, falta de responsabilidade, de preparação, de orientação reta, etc....

Dra. Miranda aproveitou, na resposta, para distinguir entre o ideal e a realidade. O ideal nunca se atinge senão cessaria de ser o ideal. Porém, não é utopia e deve ser mantido. Vê-se então que nas críticas deve-se considerar esta distinção....

Perguntaram se os professores da U. C. devem ser católicos.

Resp. Em princípio, sim. A valor igual deve se preferir um católico. Porém poderia apresentar-se casos de pessoas competentes e honestas que mereceriam a preferência, contudo não sejam estas veículos de certo dogmatismo.

Precisa distinguir entre verdade e sinceridade... O dogmatismo, acrescenta a oradora, mesmo da parte de um professor católico é sempre prejudicial e deve ser evitado.

Uma frase resume a conclusão de Mgr. Salles, pres. de honra. A verdade é uma e está nas Universidades católicas.

V — DIA, 5/Julho/1963 **ENCERRAMENTO**

O que a Igreja espera do Intelectual católico ... Pe. Cônego, Zeferrino Rocha.

Deus elaborou um plano de Redenção. O que tinha sido criado foi mais maravilhosamente reformado. Tendo esta visão poderemos determinar a missão do intelectual católico. Serão estudados êstes dois aspectos: visão da Igreja e missão do intelectual católico.

I. A IGREJA e o MUNDO no plano unitário de Deus: a Igreja forma os seus membros e os membros formam e constroem a Igreja.

Papel dos sacramentos, especialmente do batismo e da eucaristia... No altar Cristo é sacramento, alimenta e instrue, dirige e governa.

A Igreja em uns de seus aspectos especiais se torna um Israel de Deus e dos fiéis. Com Cristo formam uma unidade, a Sociedade de salvação.

Analizando o desenvolvimento do dogma reconhece-se a Igreja como comunidade dos fiéis implicando o aspecto instituição, poder que vem de Deus, do Alto.

A partir do século XII, uma corrente tentou destruir isto. Era uma organizar uma síntese dogmática. A síntese que nós dará o Concílio concorrente anti-hierarquica. Uma das preocupações dos nossos tempos é tituirá certamente uma das maiores riquezas dos nossos tempos.

Só seguindo o plano divino é que se pode dar um sentido a tôdas as coisas e assim todos os contrastes se harmonizarão. O plano de Deus exige que Cristo seja o Senhor de tôdas as coisas e que tudo para Êle convirja. Êste trabalho de realização do plano divino se realiza no tempo, e o cristianismo vê na (realização) história do mundo a realização da história divina e neste avançar alguma coisa de novo se faz. E nêle cada um tem uma tarefa. E nêle cada cristão pode seguir dois planos e viverá em duas esferas distintas: a horizontal e a vertical...

Enquanto o corpo de Cristo não tiver alcançado o seu objetivo, o cristão viverá em dois mundos distintos: o de Deus e o do homem. «Dá a Deus o que é de Deus e a César o que é de César. «Eis o poder de César que é real e que nos devemos reconhecer esta autoridade desde que ela não seja injusta porque ela rprsnta a autoridad do próprio Deus.

O homem, porém, não apenas pertence à realidade concreta terrena mas também e uma realidade extra-terrena, espiritual. Portanto, exige-se do mundo uma consagração.

E como o pecado feriu a natureza, esta natureza tem que ser transformada, e os cristãos só consagrarão o mundo se realmente forem santos.

E este trabalho de santidade, segundo o Pe. Lombardi, será de reconstrução e reconciliação.

Satã nos dispersou e neste mundo onde o meu e o teu não deveria ter sentido foi gerada a desarmonia, foram esquecidos os valores sobrenaturais. Cresceu no homem o orgulho, necessidade insaciável de liberdade e independência. Esta tentativa de independência levou o homem a querer tornar absoluto o relativo.

Porém, fora do absoluto, tudo é caos e o mundo caminhará para o abismo.

A Igreja pede ao leigo, principalmente ao intelectual, que reconstrua com êle o Reino de Deus. Chegamos assim a segunda parte.

II. O Intelectual, pelo fato de ser cristão não deixa de ser homem, homem, de seu tempo, portanto, deve aceitar o desafio histórico que o chama para a luta. Pio XII desafiando o divórcio entre ciência e fé dizia que se devia reatar os laços entre as duas.

O intelectual tem que não só defender o que se perdeu como também procurar ser capaz de mostrar que o cristianismo pode dar resposta aos problemas (mais complexos que nunca, segundo Jacques Maritain) que surgem.

A cristandade não morreu, dizia Gilson, mas está em sua plenitude. E na Igreja o que parece morto apenas nasce. Assim também, como a visão cosmológica não é mais de Ptolomeu, assim também, a visão. A visão filosófica da Idade Média, dizia Gilson, impregnou a cultura moderna muito mais do que ela pensa. E foram os escolhidos os responsáveis pela decadência da cultura medieval por causa de procurar deformá-la... Ver Descartes...

As descobertas técnicas levam o homem a dialética. Porém, os católicos devem mostrar que só a visão bíblica do mundo é a única que possa salvar este mundo. Vários filósofos, historiadores e cientistas já deram a resposta ao desafio da cultura moderna, não fazendo um trabalho de conformismo senão procurando na seiva cristã. Não se fixaram no eterno fora do tempo mas na visão cristã das realidades terrestres: não só no seu ser mas, também, no seu viver. Exige-se no mundo atual, a humildade e a docilidade do cristão, assim como o pensamento prudente do sábio. De certo, ninguém precisa ser cristão para servir a Deus, porém,

os intellectuais cristãos tendo uma cultura profunda construirão os alicerces para a fé, e se faz necessária uma, também profunda fidelidade a Cristo.

Para evitar o perigo do naturalismo o qual recebe diversos nomes, como marxismo, existencialismo, . . . e uns excessos do sobrenaturalismo, deverá o intellectual pôr os olhos em Cristo. Pois, como disse Pascal, fora de Jesus Cristo não chegaremos nem ao conhecimento de nós mesmos.

O Intellectual católico só será um intellectual católico se fizer um estudo profundo, caso contrário, será apenas um intellectual. Deverá o intellectual católico ter um espírito de submissão à Igreja numa adesão total a Cristo, e na vida uma consagração de todos os seus atos. E seremos fiéis à Igreja se ouvindo a voz dos Papas e acima de tudo do Cristo, de defendermos seus direitos de Pessoa e de Filho de Deus que de minuto a minuto são lesados. É preciso restaurar as convivências humanas na base do amor e da (caridade) justiça: tudo em Cristo.

Nesta metade do século XX, a Igreja está na flor de sua juventude, podemos afirmar com Gilson. E a certeza que Deus está conosco todos os dias deve-se ser longe os pessimismos e «ir para frente na rota da mais alta estrêla».

Platêia: (não houve debate, porém, cada um podia manifestar suas impressões sôbre a semana).

1. Alguém quer chegar a uma conclusão concreta, prática, começo de ação concreta.

2. Que no futuro haja uma conferência: «O que os leigos esperam da Igreja, (com relação aos Bispos e Padres) . . . Lastimou a falta de união que às vêzes se encontra entre os padres, mesmo no campo doutrinal.

3. Foram distribuídas aos participantes questionários para poderem mais facilmente expressar suas impressões sôbre a semana . . . Todos desejam que tais semanas sejam realizadas anualmente . . .

CONCLUSÕES DA SEMANA — Pelo representante do Snr. Arcebispo — impedido de comparecer — o Vigário geral Mons. Manuel Barreto.

Deve haver nos leigos um esforço de construção e reconstrução do mundo baseado no amor. Esta visão de caridade é que pode dar uma marca cristã a tudo o que o cristão deve fazer no mundo . . .



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS

FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS

FACULDADE DE DIREITO

INSTITUTO SUPERIOR DE CULTURA RELIGIOSA

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

ESCOLA DE ENFERMAGEM

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

Projeto, em construção, na Rua do Príncipe

R E C I F E

